العَذْبُ النَّمِير
شرح مُختَصرِ التَّحْرِير
في عِلْمِ أُصُولِ الفِقْه

شرح أبي عبد الله محمود بن محمد
غفر الله له ولوالديه و لمشايخه والمؤمنين

(فَرد ، سَهل ،عَذب ، مُحرَّر)

وعلى طريقة أهل السنة والجماعة

(الجزء الثاني)

قال المصنف رحمه الله تعالى (باب الأمر)

- لما كان مما يشترك فيه الكتاب والسنة والإجماع : السند والمتن ، وكان الاجتهاد قائما على صحة المتن ، و حسن الاستنباط ، وتقدم كلام المصنف في ما يتعلق بمسائل المتن – فراجعه من كتابي اللآلئ الدرية شرح البيقونية فهو شرح موسع يفي بالمقصود إن شاء الله تعالى- شرع هنا في أول الأبواب المتعلقة بدلالات الألفاظ ، وهي أبواب (الأمر والنهي حيث ينقسم الكلام إليهما باعتبار دلالة اللفظ على الطلب ، والعام والخاص، والمطلق والمقيد حيث ينقسم الكلام باعتبار دلالته على عوارض مدلوله، والمجمل والمبين والظاهر والمؤول حيث ينقسم الكلام إليها باعتبار كيفية دلالتها خفاء وجلاء، والمنطوق والمفهوم حيث ينقسم الكلام باعتبار مدلوله نطقا أو فهما) ولا غنى عنها أبدا لطالب علم فضلا عن عالم ، ولا تختصُّ الحاجة إليها بعلم الفقه بل أصول الفقه أصول لكافة علوم الشريعة، ولا بد للطالب من التضلع فيها والتوسع ما بلغهُ جهدُه.

وبدأ المصنف هنا بباب الأمر فقال (الأمر حقيقة في القول المخصوص)

وقدم باب الأمر على باب النهي لثلاثة أمور:

أولا:

أن مُتعلَّق الأمر شيء وجوديّ أي يراد إيجاده ، وأمّا متعلق النهي فشيء عدميّ لا يراد إيجاده بل يراد تركه ، والشيء الوجودي مقدم على العدمي.

ثانيا :

أن الأوامر أحب إلي الله من النواهي ولذلك من انتهى عن كل معصية لكن ظل عمره كله لا يأتي بأمر أمر به الله -تعالى- ولا ركنا بُنِيَ عليه الإسلام فهذا عند أهل السنة كافر منافق على ما هو مقرر في معتقد الجماعة في الإيمان وقد فصلته بحمد الله وتوفيقه في كتابي (مسألة الإيمان) فراجعه للأهمية ، غير أن من أتى بالواجبات وقصّر في التروك فهو تحت مشيئة الله -سبحنه- عند أهل السنة والجماعة إن شاء عذّبه وإن شاء عفا عنه ، وأما الترك المطلق للعمل بالواجبات التي يختصُّ بإيجابها محمد -عليه الصلاة والسلام- و على رأسها الصلاة فهذا كفر محض ولا يصدر إلا عن نفاق في القلب وزندقة لا مع إيمان صحيح .

قال ابن القيم في بدائع الفوائد في بيان أن فعل الأمر أعظم من ترك النهي :

" إن فعل المأمورات حياة القلب وغذاؤه وزينتُه وسرورُه ولذّته ونعيمُه، أما ترك المنهيات بدون ذلك فلا يحصل به شيء من ذلك؛ لأنه لو ترك المرء جميع المنهيات ولم يأت بالإيمان والأعمال المأمور بها؛ لم ينفعه ذلك الترك، مثل الذي لا يصلى ولا يصوم، ولكن يقول: أنا أعامل الناس معاملة حسنة ولا أسرق ولا أغتاب أحداً ولا أنمّ.

فهذا ترك المنهيات، ولكن لم يعمل الأوامر التي هي الصلاة والحج وغيرهما، فهل هذا يقبل منه الإيمان؟! - ثم أورد إشكالا أجاب عنه فقال - وقد يشكل الهلاك بالشرك، وذلك أمر مُجَاب عنه، فإن قلنا: إنما هلَك بارتكاب المحظور وهو الشرك، قيل: يكفي في الهلاك ترك نفس التوحيد المأمور به ..الذي يشرك بالله هذا ارتكب منهياً، ولكنَّه ترك مأموراً، وهو التوحيد، فالقضية في الشرك ترك المأمور الذي هو توحيد الله عز وجل)) انتهى كلامه.

ثالثا:

أن الكلام إما أمر وإما نهي ، فالكلام منقسم إليهما بالذات لا باعتبار الدلالة والمدلول كما هو الشأن في الأبواب الأُخَر من العامّ والخاصّ ونحوها مما تقدمت الإشارة إليه فهذه مُستنبَطات لا من نفس اللفظ ؛ ولهذا كلّه قدّم الأمر على الجميع.

١) حدُّهُ لغةً واصطلاحًا:

- قال (الأمر حقيقة في القول المخصوص)

يعني أن مُسمَّى الأمر المبحوث في هذا الباب لفظ يُطلب به فعل جازماً كان أو غير جازم ، وهو صيغة افعل ، فمبحث الأمر في الأصول مبحث في ألفاظ تفيد الأمر لا المعنى المأمور به ؛فموضوع هذا الباب هو دراسة الألفاظ الدالّة على أن ثَمَّ شيء مأمور به.

- قال المصنف (وهو نوع من الكلام).

لأن الكلام على ما هو مقرر في علم النحو هو " اللفظ المركب المفيد بالوضع " وأقل ما يتركب منه اسمان أو اسم وفعل - وهذا مفصّل بتوفيق الله في شرحي على ألفية ابن مالك فراجعه للإفادة - والأفعال ثلاثة ماضٍ ومضارع وأمر ؛ فالأمر نوع من الكلام ، وبهذا تعلم أن الأمر لفظ وهو الصوت المشتمل على حروف هجائية فليس منه الكلام النفسيّ ؛ فمُسمَّى الأمر هو اللفظ نفسه وليس المعنى القائم بالنفس، لأن الكلام عند اللغويين والنحاة نطق مفهم فلا بد أن يكون صوتا وراجع شرحي على ألفية ابن مالك فقد رددت فيه على من أدخل فيه زورًا الكلامَ النفسيِّ، وكذا نقول في مُسمَّى النهي وهو صيغة لا تفعل فليس المعنى القائم بالنفس ، وكذلك العام والخاص والمطلق والمقيد وغيرها من الأبواب الآتية إن شاء الله ، فكلها أوصاف لألفاظ ، واللفظ لا ينفك عن المعنى والمعنى لا ينفَكّ عن اللفظ ، بخلاف ما عليه أكثر الأصوليين فهم إما أشعرِيٌّ ، وإما ملتبس عليه تعاريف الأشاعرة ؛ فإنهم في جميع تعاريف الأبواب كما سيأتيك أرادوا بها المعاني النفسية فلتنتبه! فإنهم قد صرّحُوا بذلك في عيون منظوماتهم منها قول صاحب المراقي (هذا الذي حُدَّ به النفسيُّ: وما عليه دلّ قُلْ لفظيٌّ)

وقال السيوطي في الكوكب الساطع (لِمُفهمِ النَّفسيِّ خُلْفٌ يَجْرِي :هل صيغةٌ يخصُّه للأمرِ!؟)

فإذا قلنا على سبيل المثال على الأمر (قُمْ) فهذا أمر بالقيام، وهو القول المخصوص المفيد ذلك ، ويسمى أمرا ، وهو نوع من الكلام ، كذلك الأوامر (صلّ ، آت الزكاة ، ادعُ ، اسجد ، اركع ، أطع ..إلغ) فهذه أوامر أي ألفاظ مفادها أوامر، والأوامر جمع أمر ، وهو نوع من الكلام ، والكلام لفظ مركب مفيد بالوضع دال على معنى.

فهذا الباب ستعلم فيه الألفاظ التي معانيها أوامر مطلوب إيجادها ، فمحل الكلام في هذا الباب من أبواب أصول الفقه الألفاظ والمعاني معا لا اللفظ دون المعنى ولا المعنى دون اللفظ.

- ثم قال (ومجاز في الفعل) .

سبق أن الأمر حقيقة في اللفظ الدالّ عليه ، واللفظ هو الصوت المشتمل على حروف هجائية كما قرّرناه في شرح الألفية ، وليس منه الكلام النفسيّ ، وهنا نقول أن الأمر قد يكون فعلا كإشارة النبيّ - صلى الله عليه وسلم - للصدّيق - رضي الله عنه - أن يتقدم فقال (يا أبا بكر: ما منعك أن تصلى بالناس حين أشرت إليك) .

فالأمر ألفاظ حقيقةً ، وأفعال مجازاً ، ومضمونها طلب فعل، أو كف وهو الترك، فهذه حقيقة الأمر لغة، وحقيقته شرعا لفظ أو فعل أو غيرهما كإشارة وكتابة ونحوها متضمنةٌ طلبَ فعلٍ أو ترك.

وقوله أنه في الفعل مجاز أصحُّ من القول بأنه من المشترك وهو ما اتَّحدَ لفظه واختلف معناه ، وعلى ذلك أكثر الأصوليين وهو الصحيح وإلا لصار نوعًا من المجمل يفتقر إلي دليل يُبيّنه ، والمجاز يصار إليه بالقرينة فهو أولى من القول بالاشتراك.

ومما يرجح القول بأنه في القول حقيقة وفي الفعل مجاز لا من المشترك ولا المتواطئ أمور منها : أنه هو الذي يسبق للفهم إذا تجرد عند القرائن ، ولأن الفعل أذا كان حقيقة في الأمر لا مجازا لاشتُقَّ منه أمر فلا يقال للآكل مثلا ولا للشارب آمر، ولو كان كذلك لاتحد جمعاهما أوامر وأمور مع أنهما مختلفان في المعنى فإن الأوامرَ ضِدُّ المناهي، وأما الأمور فهي القصود والشؤون ، ولو كان القول والفعل كلاهما من الأمر حقيقة لما صحَّ نفيه للاشتراك الحاصل فيه.

وعلى ما سبق يؤخذ من الأمر الفعلى حكمٌ كالأمر القوليّ لأنه وإن كان أمرا مجازا لا حقيقة إلا أنه داخل في الحقيقة الشرعية للأمر وإن لم يكن منه لغة ، ومن أدلة حصول الوجوب بالكتابة والإشارة كتابة النبي صلّى الله عليه وسلم للملوك بدخول الإسلام وإشارته للصحابة أن اجلسوا وغيرها كثير فكلها تفيد ما يفيده الأمر القولي على ما سيأتي تفصيله.

- والأمر اصطلاحا على التعريف السُنِّيّ الصحيح الخالي من المحاذير هو ((ما دلَّ على اقتضاء فعلٍ غيرِ كفٍّ مدلولٍ عليه بغير كُفَّ))

فهذا الباب ستعلم فيه الألفاظ التي معانيها أوامر مطلوب إيجادها ، فمحل الكلام في هذا الباب من أبواب أصول الفقه الألفاظ والمعاني معا لا اللفظ دون المعنى ولا المعنى دون اللفظ.

- ثم قال (ومجاز في الفعل)

سبق أن الأمر حقيقة في اللفظ الدالّ عليه ، واللفظ هو الصوت المشتمل على حروف هجائية كما قرَّرناه في شرح الألفية ، وليس منه الكلام النفسيّ ، وهنا نقول أن الأمر قد يكون فعلا كإشارة النبي - صلى الله عليه وسلم - للصِّدّيق - رضي الله عنه - أن يتقدم فقال (يا أبا بكر: ما منعك أن تصلى بالناس حين أشرت إليك) .

فالأمر ألفاظ حقيقة ، وأفعال مجازا ، ومضمونها طلب فعل ، أو كف وهو الترك ، فهذه حقيقة الأمر لغة ، وحقيقته شرعا لفظ أو فعل أو غيرهما كإشارة وكتابة ونحوها متضمنة طلب فعل أو ترك.

ويطلق الأمر ويراد به الشأن والحال ومنه قوله تعالى (وما أمْرُ فرعونَ برشيد) أي شأنه ، وكقوله سبحانه (إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون) ، ويطلق ويراد به الصفة كما في قول الشاعر (لِأمْرٍ ما يُسوَّد من يسود) ، ويأتي بمعني الشيء كذلك فنقول مثلا تحرَّكَ لأمر ما أي لشيء ما ، ولكنه في القول حقيقة وفي ما سواه مجاز.

فالأمر له حقيقة لغوية هي اللفظ ، وله حقيقة شرعية تشمل الكتابة والإشارة واللفظ وغيرها مما يفيد إرادة حصول شيء ، والقاعدة في الألفاظ التي لها حقائق ومعانٍ مختلفة شرعية وعرفية ولغوية أن تحمل على الحقيقة أو الاستعمال والمعنى الشرعيّ إن أتت في نصوص الشرع وكان لها حدٌّ مخصوص شرعاً ، فإن لم يكن حملناه على المعنى العرفيّ إن تعارف الصحابة على معنى خاص ، وإلا حملناه على أصل معناه اللغويّ.

وسيأتي ذلك تفصيلا عند شرح قول المصنف في آخر باب المُجْمَل **" وما له مجمل أو له حقيقة لغة وشرعا فللشرعي فإن تعذر فالعرفي فاللغوي ، فإن تعذر فالمجاز".**

ومثله قول صاحب المراقي :

والـلـفـظ محمـولٌ على الشرعيِّ

إن لـم يكـن فـمطـلـق الـعـرفيّ

فاللغويِّ على الجليّ ولـم يَـرِدْ

بحثٌ عن المجاز في الذي انتُخِبْ

وقوله أنه في الفعل وغيره مجاز أصح من القول بأنه من المشترك وهو ما اتَّحَدَ لفظُه واختلف معناه ، وعلى ذلك أكثر الأصوليين وهو الصحيح وإلا لصار نوعًا من المجمل يفتقر إلى دليل يُبيِّنُه ، والمجاز يُصار إليه بالقرينة فهو أولى من القول بالاشتراك.

ومما يُرجِّحُ القول بأنه في القول حقيقة وفي الفعل مجاز لا من المشترك ولا المتواطئ أمور منها : أنه هو الذي يسبق للفهم إذا تجرّد عن القرائن ، ولأن الفعل إذا كان حقيقة في الأمر لا مجازا لاشتُقَّ منه أمر فلا يقال للآكل مثلا ولا للشارب آمر ، ولو كان كذلك لاتحد جمعاهما أوامر وأمور مع أنهما مختلفان في المعنى فإن الأوامر ضِدُّ المناهي ، وأما الأمور فهي القصود والشؤون ، ولو كان القول والفعل كلاهما من الأمر حقيقة لما صح نفيه للاشتراك الحاصل فيه.

وعلى ما سبق يؤخذ من الأمر الفعلى حكم كالأمر القولي لأنه وإن كان أمرا مجازا لا حقيقة إلا أنه داخل في الحقيقة الشرعية للأمر وإن لم يكن منه لغة ، ومن أدلة حصول الوجوب بالكتابة والإشارة كتابة النبي صلى الله عليه وسلم للملوك بدخول الإسلام وإشارته للصحابة أن اجلسوا وغيرها كثير فكلها تفيد ما يفيده الأمر القولي على ما سيأتي تفصيله.

- **قال المصنف (وحدُّه اقتضاءُ أو استدعاءُ مُستعلٍ ممن دونه فعلا بقول).**

عرّف الأمر بذلك وعليه مؤاخذات عدة سأبينها لك الآن ، لكن اعلم أولًا أن الأمر اصطلاحاً على التعريف السني الصحيح الخالي من المحاذير هو ((اللفظ الدال على أو ما دلَّ على اقتضاء فعل غير كَفٍّ مدلولٍ عليه بغير كُفّ)) ، وسأشرح كل جملة من تعريف المصنف وسنعدلها بما يوافق التعريف الحق الذي قدّمته ، فأقول - مستعينا بالله وحده: -

- الاقتضاء هو الاستدعاء لا فرق بينهما وهما بمعني الطلب ، ويشملان الفعل والترك ، الجازم وغير الجازم ، وسبب تصدير أكثر الأصوليين تعريف الأمر بكونه اقتضاء أو استدعاء اعتقاد بعضهم وموافقة بعضهم الآخر دون قصد لمعتقد الأشاعرة الفاسد الخبيث من نفي صفة الكلام الفعلية المتجددة المقيدة بمشيئته سبحانه وإثبات الذاتية فحسب ، وأيضا ليس إثباتهم للذاتية إثباتا صحيحا على الوجه الذي يثبته أهل السنة والجماعة من أنه بصوت لا يشبه صوت عباده

وبحرف يفهمه المخاطب ، وإنما هو عندهم الكلام النفسي أي هو عندهم معنى قائم بالنفس عبارة عن أمر ونهي وهكذا ؛ ولهذا إذا أرادوا أن يُعرّفوا الأمر عرّفوا الأمر النفسيّ لأنه من جملة الكلام النفسيّ ؛ فالأمر عندهم نوعان : أمر نفسي الذي هو اقتضاء أو استدعاء ذلك المعنى النفسي فعلاً يجب على العباد ، و أمر لفظي وهو اللفظ الدالّ عليه؛ ولهذا صيغ الأمر الآتي بيانها من افعل ونحوها هي عندهم دليل الأمر لا الأمر نفسه ، وبطلان الكلام النفسيّ الذي ابتدعته الأشاعرة الخبثاء رددَتُه - بتوفيق الله تعالى - بالتفصيل في كتابي " اللآلي المنتظمة شرح المقدمة فيما على قارئ القرآن أن يعلمه " فراجعه لأهميته - وفقني الله وإياك - و يكفي أن تعلم هنا أن صفة الكلام لله - سبحانه - الثابتة بالكتاب والسنة والإجماع هي ذاتية باعتبار أصلها ، وفعلية متجددة باعتبار آحادها ، بصوت لا يشبه صوت عباده وبحرف يفهمه المخاطب كما قال صلى الله عليه وسلم كما عند البخاري في الصحيح " يحشر الله العباد حفاة عراة غرلا فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب أنا الملك أنا الديان " ، ولهذا فالصحيح أن نُصَدّر تعريف الأمر بقولنا " اللفظ الدالُّ على اقتضاء أو استدعاء " أو نقول " ما دلّ " ليشمل القولي والكتابي والإشاري لأنها أوامر على حقيقة الأمر الشرعيّ وإن لم تكن منه لغةً ولا نحواً كما تقدم ، ولا يشفع للمصنف وغيره قولهم أن الأمر حقيقة في القول المخصوص كما تقدم وكذلك قوله في تعريفه الأمر " بقول " ؛ لأنهم يَعنُون بالقول القولَ النفسيّ وإلا فما الذي يجعلهم يقولون استدعاء واقتضاء بالقول وهم قادرون على أن يقولوا لفظ دلّ ! ، وقد صرّحوا بذلك فقال المحلّيُّ " ويُحَدُّ النفسيّ أيضا بالقول المقتضي لفعل وكل من القول والأمر مشترك بين النفسي واللفظي !!! .

بل بعضهم لما عرّف الأمر بأنه قول لا اقتضاء صرّح بأن مُرادَه بالقول القولُ النفسيّ !! كما قال الطوفي " ولو أسقط القول لكان حسنا "!! ، والأشاعرة ومن وافقهم من الأصوليين الذين عرَّفوا الأمر بأنه قول أرادوا بذلك أمرين: الأول تغليف أشعريتهم وأما في الحقيقة فمرادهم القول النفسي أو دليل الأمر لا الأمر ذاته ، والثاني إخراج المأمور به الذي هو بِغير لفظ وإنما بكتابة أو إشارة ونحوها فهذه عند بعضهم لا تفيد الوجوب لأنها ليست أوامر على اصطلاحهم إذ ليست ألفاظا وبعضهم قال بل تفيد الوجوب إلا أنها ليست أمرا اصطلاحا يعني حقيقة وإنما هي أوامر مجازا ، وقلنا نحن أنها مجاز في اللغة وحقيقة في الشرع على ما تقدم ، ولهذا ذكرت في تعريفنا " ما دلّ " ليشمل غير القول الصريح كالإشارة.

- والفعل المستدعَى في قوله " فعلا " يشمل القول والعمل والاعتقاد والترك لأن الترك فعل في صحيح المذهب وقد سبق بيان هذا في الأحكام التعبدية ؛ فشمل بذلك النهي، وخرج المباح لأنه مسكوت عنه لا يتعلق به أمر ولا نهي لذاته خلافا للمعتزلة القائلين بأن المباح مأمور به باعتبار ما يُؤدِّي إليه لأن الوسائل لها أحكام المقاصد ،وقد سبق ردُّ قول المعتزلة في شرح قول المصنف في المباح " ليس مأمورا به "وهو الصحيح؛ لأن المباح ليس هو نفس ترك

الحرام وإنما هو شيء يُترك به الحرام فترك الحرام يحصل عند فعل مباح لا به ، والخلاف في هذه المسألة لفظيّ فالجمهور نظروا للمباح باعتبار نفسه ، ونظر غيرهم باعتبار ما كان وسيلة لغيره، فالمباح على الصحيح خارج بالحدّ.

واستدعاء فعل دخل فيه كما قلنا طلب الفعل وطلب الترك لأن الترك فعل فقيل أن الحدَّ غير مانع ؛ إذ دخل فيه النهي، فأخرجناه بقولنا " غير كَفٍّ مدلول عليه بغير كُفّ " فكلمة مدلول نعت للكف فطلب الترك إذا كان بِكُفّ فهو أمر بالترك ، وإذا كان بغيرها كلا تفعل فلا يدخل في الأمر لأنه نهي وليس بأمر فاستثنينا من التعريف طلب الترك المدلول عليه بلا الناهية أما ما كان مدلولا عليه بِكُفَّ فأمر.

و جئنا بلفظ كف لاشتراط الامتثال بالنية نهيا أو أمرا ؛ لأن الكفَّ هو حمل النفس على الامتثال ، بخلاف الاستجابة المجردة عن النية ولهذا جئنا بلفظ الكف إشارة إلى اشتراط النية.

- وقد درج كثير من الأصوليين ومنهم المصنف في قوله " مُستعلٍ مِمَّن دونه " أن الأمر إذا كان من أعلى لأدنى فهو أمر ، وإذا كان من أدنى لأعلى فدعاء، وإن كان من مُساوٍ فالتماس، فاشترطوا العلو في الأمر حقيقة ومعناه على ما قال "كون الطالب أعلى رتبة " يعني من المطلوب منه ، وبعضهم شرط الاستعلاء وهو كما قال " الطلب بغلظة "، وبعضهم اعتبرهما معا ، لكن الصحيح أن هذا ليس شرطا لعدم الدليل عليه، بل الدليل على خلافه كما في قوله - سبحانه - عن فرعون " ماذا تأمرون " ، وعن الشيطان " الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء " ، وكثير من أوامر الله كانت رحمة منه بخلقه لا استعلاء ، غير أن بحثنا في نفس اللفظ بقطع النظر عن حال الآمر والمأمور ، وإنما يُقال ذلك في المراد بالأمر فنقول الأمر يشمل جميع الحالات السابقة لكن المراد منه في موضعٍ التماسٌ وفي آخرَ دعاءٌ وهكذا فكلامنا على صيغة الأمر في لسان العرب بِغضِّ النظر عن المراد بها ومنها، وأما كون السائل أعلى أو أدنى أو مساويا للمسؤول فهذا خارج عن مُسمّى الصيغة .

- **ثم قال (وتعتبر إرادة النطق بالصيغة).**

بالإجماع ، والمراد أنه يشترط في الآمر القصدُ بقوله، وإلا فالنائم والناسي لا يُسمَّى أمرهم أَمْرًا ، واختلف النحاة واللغويون هل يسمى في اللغة كلامًا ؟ والجواب أن هذا مبني على معنى الوضع في تعريفهم الكلام في النحو بأنه لفظ مركب مفيد بالوضع فمن قال أن المراد بالوضع القصد نفى كون ما يتلفظ به الناسي كلامًا ، ومن عنى بالوضع الوضع العربي كما هو مشهور لم يخرجه من كونه كلاما ، وعلى كل حال كلام الناسي والنائم والسكران إن لم يكن من كسب العبد وكذلك المجنون والصبي لا يترتب عليه حكم لما ورَدَتْ فيه الأحاديث ولوجود مانع التكليف كما بينته قي باب التكليف سابقا فراجعه ، ففرّقْ بين بحث هذه المسألة نحواً وبين بحثها شرعاً ، المصنف اشترط اللفظ ليكون كلاما وأمرا فإن لم يكن كلاماً فليس بأمر وأما

نحن فنقول هو كلام في اللغة لتحقق أركان الكلام الأربعة فيه وهو أنه لفظ مركب مفيد بالوضع لكنه غير معتبر شرعاً لمانع التكليف.

٢) هل للأمر صيغةٌ تخصُّه ؟

- قال (وتدل بمجردها عليه لغةً)

يعني أن الصيغة وهي الحروف و الحركات والسكنات تدل على الأمر لغة.

وهذه هي المسألة الموسومة بهل للأمر صيغة تخُصُّه ؟

فاعلم - وفقني الله وإياك - أن هذا السؤال بدعة لأنه فرع عن إثبات الكلام النفسي الذي ابتدعته الأشاعرة؛ فهو سؤال بدعة و مبنيٌّ على بدعة ، وقد اتفق السلف من أهل السنة والجماعة على أن للأمر صيغة تخُصُّه بمعنى أن هناك ألفاظا في لغة العرب إذا أطلقت فُهِمَ منها الدلالة على الطلب أمراً أو نهيًا ، وكل دليل سيأتي الاستدلال به على أن الأمر للوجوب فهو دليل أيضا على أن للأمر صيغة ، وأما الأشاعرةُ ونحوهم الذين نفوا صفة الكلام لله سبحانه وتعالى وقالوا هو كلام نفسي فهم مختلفون بينهم هل هو مُتَّحد أم غير مُتَّحد ؛ فاضطروا إلى هذا السؤال هل له صيغه أم لا ، بناء على أنه هل هو كلام مُتَّحدُ المعنى لا يُفرَّقُ فيه بين الأمر والنهي وهكذا من الأضداد فيكون لا صيغه له أم هو غير متحد فيكون له صيغة، ومن قال منهم أنه لا صيغة له صارت جميع صيغ الأمر لا تدل عندهم على الطلب بل هي متردِّدَةٌ بين طلب الفعل أو طلب الترك فاحتاجوا بزعمهم لقرينة تُحدِّد المراد بها من أمر أو نهي ، وأما أهل السنة والجماعة فهم مجمعون من لدن الصحابة - رضي الله عنهم - إلى يومنا هذا على أن للأمر صيغة تخصُّه ،وهذه الصيغة قد تكون أمرا وقد تكون نهيا بنفسها حقيقة ، وأما عند الأشاعرة ومن وافقهم ممن قال أن كلامه غير مُتّحِد فليست بأمر ولا نهي ، إنما هي دالّة عندهم على الأمر النفسي فقالوا هي مجاز أو دليل الكلام النفسي ، قاتلهم الله ، وأما المصنف فعلى أن للأمر صيغة تدل عليه ولا إشكال في هذا خلافا لأولئك الدجالين.

- ثم قال (لا إرادة الفعل).

يعني أن المشترط إرادة الشيء الذي كُلِّف به العبد بالأمر به بالصيغة التي تقدم الكلام عنها ، ولا يشترط حصولها ؛ بناء على أن الإرادة عند أهل السنة والجماعة نوعان : كونية تكون فيما يُحِبُّه سبحانه وفيما يكرهه ولا بدَّ من وقوعها ، وشرعية مُختصّة بما يُحِبّه سبحانه وقد تقع وقد لا تقع ، فالمشترط إرادته الشرعية سبحانه لا إرادة الكونية لأن الشرعية هي التي كلّفنا بها ، خلافاً للمعتزلة الذين نفوا الإرادة الكونية بناءً على أن العبد عندهم خالق فعل نفسه من خير أو شرٍّ قاتلهم الله ، وقد بينت ذلك بالتفصيل - بتوفيق الله سبحانه - في كتابي " كتاب القضاء والقدر " فراجِعْه للأهمية.

٣) صيغ الأمر

- قال (وترِدُ صيغة افعل لوجوب ، وندب وإباحة ، وإرشاد ، وإذن ، وتأديب ، وامتنان ، وإكرام ، وجزاء ، ووعد ، و وعيد ، وإنذار ، وتهديد ، وتسخير ، وتحسير ، وتعجيز ، وإهانة ، واحتقار، وتسوية ، ودعاء ، وتمنٍّ ، وكمال القدرة، وخبر، وتفويض ، وتكذيب ، ومشورة ، واعتبار ، وتعجب ، وإرادة امتثال أمر آخر ، وكنهي : دع واترك)

اعلم أولا - بارك الله فيك - أن الصِّيغَ التي يُستفاد منها الأمر كثيرة ولا تختص بوزن افعل وإنما ذكرها في المتن لكثرة استعمالها وإلا فكل وزن استفيد منه الطلب فهو داخل في هذه الصيغة كأفعِل مثل أَكرِم ، وافتعل مثل التزم ونحو ذلك من الأوزان المؤدية معنى الإلزام بالفعل و طلبه أو القول ، ومن صيغ الأمر كذلك الفعل المضارع المقرون بلام الأمر الجازمة كما في قوله تعالى " ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير " ، واسم الفعل كقوله تعالى " عليكم أنفسكم " ، والمصدر النائب عن فعله كقوله سبحانه " فضرب الرقاب " ونحو ذلك.

و سيأتي أن الأصل في الأمر الإلزام والوجوب إلا بقرينة يكون بها لندب أو إباحة أو غيرها من المعاني التي ذكرها ، وسنمثل على كُلٍّ منها ، واعلم أن بعضها لا يختصُّ به حكم شرعي كالأمر للتهديد والوعيد ونحوها ، وبعضها يكون فيه الأحكام التعبدية الخمسة بحسب الشيء المأمور به وسيأتيك بيان كل منها :

١. أولها:

لوجوب كقوله تعالى " أقم الصلاة."

٢. وللندب بالقرينة كما في قوله تعالى "فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا" ، وقول الرسول صلى الله عليه وسلم "صلُّوا قبل المغرب لمن شاء."

٣. وإباحة كما في قول الله جل وعلا " فإذا قضيتم الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله."

٤. وإرشاد مثل "أشهدوا إذا تبايعتم " ، قال "الضابط في الإرشاد أنه يرجع إلى مصالح الدنيا بخلاف الندب فإنه يرجع إلى مصالح الآخرة غير أن الإرشاد لا ثواب فيه والندب فيه الثواب ولم يذكر دليلا على هذا التفريق ، فالراجح أنه لا فرق بين الإرشاد والندب لأن الحكم الشرعي لن يخرج عن الأحكام التعبدية الخمسة ، وإن لم يكن فيه ثواب فهو مباح وقد سبق مثاله إلا أن يكون مراده معنى من معاني الأمر بقطع النظر عن حكمه الشرعي ؛ فالإرشاد لشيء قد يكون مباحا وقد يكون مستحبا وقد يكون واجبا أيضا.

٥. وإذن ، وهو نوع من الإباحة كقولك للضيف ادخل ، والفرق بينه وبين المباح أن الإباحة إذن شرعي بخلاف مطلق الإذن فقد يكون شرعيا وقد يكون غير شرعي.

٦ . وتأديب

كالحديث " كل مما يليك "، وهو نوع من المندوب بشرط القرينة ، و أما قول من قال بأن الأمر إذا كان في باب الآداب فمندوب وفي العبادات للإيجاب فتَحكُّم لا دليل عليه.

٧ .وامتنان نحو قوله تعالى "كلوا مما رزقكم الله" ، وفرَّق المصنف بينه وبين الإباحة بقوله أن الامتنان يكون مع حاجة الخلق ، والراجح أن الامتنان لا يدل على حكم بنفسه وإنما هو تذكير بنعمة من نعم الله على خلقه وليس المراد منه بيان حكم إلا أن غالب ما يُمَنّ به في المباحات لكن لا مانع أن يكون في غيره وذلك لأن الواجب نفسه قد يكون فيه حاجة للخلق وكذلك المستحب فلا يختص ذلك بالامتنان.

٨ . وإكرام ، كقوله تعالى "ادخلوها بسلام آمنين" .

٩ . وجزاء كقوله تعالى "ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون".

١٠ .ووعد نحو قوله تعالى "أبشروا بالجنة التي كنتم توعدون" وقول النبي صلى الله عليه وسلم لبني تميم "اقبلوا البشرى".

١١ .وتهديد نحو قوله تعالى "اعملوا ما شئتم".

١٢ . وإنذار كقوله تعالى " تمتعوا فإن مصيركم إلى النار "وقيل هو من التهديد، والفرق بينهما أن التهديد تخويف دون بيان عاقبه وأما الإنذار فتخويف مع بيان العاقبة وقيل أن الإنذار يجب أن يكون مقرونا بالوعيد وأما التهديد فلا يجب فيه ذلك فقد يكون مقرونا به وقد لا يكون.

١٣ . وبمعنى التحسير كقوله تعالى " قل موتوا بغيظكم " أي حسرة ، وكذا قوله سبحانه " اخسئوا فيها ولا تكلمون."

١٤ .بمعنى التسخير؛ إذلالًا وإهانة كقوله تعالى "كونوا قردة خاسئين".

١٥ . وتعجيز نحو قوله تعالى " فأتوا بسورة مثله "، والفرق بين التعجيز والتسخير أن التسخير نوع من التكوين وأما التعجيز فهو إلزام لهم بشيء لا يستطيعونه.

١٦ . وبمعنى الإهانة ، أو التهكم بالنسبة للمخلوق بقوله تعالى "ذق إنك أنت العزيز الكريم "

١٧ . والاحتقار كقوله تعالى " ألقوا ما أنتم ملقون "؛ إذ إلقاؤهم عصيَّهم في مقابلة الآية حقير، والفرق بينه وبين الإهانة أن الاهانة إما بقول وإما فعل وإما بتقرير كترك إجابتك لفلان أو نحو ذلك لا بمجرد اعتقاد وأما الاحتقار فقد يكون في نفسك دون أن تظهره بالقول أو الفعل.

١٨ . بمعنى التسويه نحو قوله تعالى "فاصبروا أو لا تصبروا سواء عليكم" .

١٩ . بمعنى الدعاء نحو قوله تعالى "ربنا اغفر لي ولوالدَيَّ" .

٢٠ .وللتمني ، كقول امرئ القيس ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي.

٢١ . ولكمال القدرة كقوله تعالى " إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون " وقيل هو من التسخير السابق بيانه أو التكوين .

٢٢ .ويأتي الأمر بمعنى الخبر نحو قوله تعالى " فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا"

ومثل قوله تعالى "والمطلقات يتربصن" أي ليتربصن فهو خبري لفظا إنشائي معني أريد به الأمر.

٢٣ . وتفويض ، نحو قوله تعالى " فاقضِ ما أنت قاضٍ " ، ويُسمَّى أيضاً التحكيم ، أي يؤمر بفعل ما بدا له فلن يعدو قدرَه.

٢٤ . وبمعنى التكذيب نحو قوله تعالى "فأتوا بسورة من مثله" .

٢٥ . وبمعنى المشورة نحو قوله تعالى "فانظر ماذا ترى" .

٢٦ . وللاعتبار كقوله تعالى "انظروا إلى ثمرِهِ إذا أثمر".

٢٧ . وللتعجب نحو قوله تعالى "انظر كيف ضربوا لك الأمثال"، و مثَّل له بعضهم بقوله تعالى "كونوا حجارة أو حديدا"، والصحيح أنها للتعجب ،ونقل أبو حيان في تفسيره عن بعضهم أنه للتعجيز والأول أظهر.

٢٨ .وبمعنى إرادة الامتثال لأمر آخر كقول النبي صلى الله عليه وسلم "كن عبد الله المقتول" ، أي لا تقتل في الفتنة ولهذا قال قبلها ولا تكن عبد الله القاتل.

- وكل هذه المعاني مجازية قيد القرينة، والحقيقي منها هو ما كان للوجوب وسيأتي مزيد بيان في موضعه إن شاء الله تعالى.

ولكثرة ما يقصد بالأمر من معانٍ احتجَّ المعتزلة لمذهبهم الباطل من اشتراط الإرادة في الأمر وجوابه أن الأمر حقيقة في الوجوب فهو الأصل فيه، ولا يكون لغيره إلا مجازا أي بقرينة.

- وقوله (وكنهي : دع واترك)

هذا ما ذكرناه في التعريف بقولنا " من غير كف مدلول عليه بغير كف " فالكف وهو طلب الترك إن كان مدلولا عليه بالأمر نحو اترك ودع فهو أمر في معنى النهي ، وإن كان مدلولا عليه بصيغة نهي كلا تفعل فهو نهي.

وأما قوله " لما كان من أبعاض (افعل) ما يدلّ على الكف عن الفعل احتيج إلى التنبيه على إخراجها " فهو خطأ منه و لعلّه سبق قلم؛ لأن المراد إدخالها لا إخراجها، والسبب أنه ظن أن كلمة" مدلول " التي في التعريف نعت لفعل وهذا خطأ وإنما هي نعت لكَفٍّ كما تقدم في شرح التعريف ، فتأمل.

٤) **المسألة الرابعة من مسائل الأمر إفادته الوجوب إذا تجرّد عن القرينة :**

قال (الأمر مجرداً عن قرينة حقيقة في الوجوب شرعا)

هذه مسألة أن الأصل في الأمر الوجوب لا غير ، إلا بقرينة من كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس ، والمراد بالقرينة قرينة صارفة من الوجوب لغيره كتقييده بالمشيئة كما قال الرسول صلى الله عليه وسلم " صلوا قبل المغرب لمن شاء " فهنا بالإجماع للاستحباب لا الوجوب، فإن كانت قرينة مؤيدة للوجوب كحديث "بين الرجل وبين الشرك أو الكفر ترك الصلاة" فبالإجماع الأمر هنا للوجوب ، وإنما الخلاف في الأمر المطلق أي المجرد عن قرينة الوجوب والاستحباب معا، وقد ذكر الأصوليون خمسة عشر قولا في هذه المسالة عزَفتُ عن ذكرها وردِّها لحال الطول ولضعفها ومقابلتها للأدلة الآتية ، وإنما سأدلِّلُ على الراجح منها وهو الوجوب ، وهو مذهب جمهور الأصوليين ، والأئمة الأربعة ، وعليه إجماع الصحابة ، وأما الخلاف المحكي فأحدثه المتأخرون.

والأدلة على أن الأمر حقيقة في الوجوب ومجاز في غيره ندبا كان أو إباحة:

من جهة اللغة : أن جميع اللغويين والنحاة مجمعون على أن الأب إذا أمر ابنه بشيء ولم يمتثل فعاقبه فهو مُحِقٌّ ولا لومَ عليه ، ولو كان الأمر حقيقة في الندب كالوجوب لقدّم إليه بعضهم اللوم ولكنه مُستقِرٌّ لغة ونحوا أنه للوجوب.

ومن الأدلة إجماع الصحابة-رضي الله عنهم- على وجوب طاعة الله ورسوله وامتثال أوامره دون سؤال ، ولم يرِد عنهم و لو مرة هل هو للوجوب أم للاستحباب ؟ فعُلِمَ بذلك أنه إجماع منهم وهو من الإجماع السكوتي ، فمن ذلك قول بريرة رضي الله عنها لما سألها الرجوع لمغيث " أتأمرني يا رسول الله " ففهمت أن الأمر للوجوب إلا بقرينة فسألته عنها ، غير أن الأمر لو كان حقيقة في الاستحباب لكانت أوامر الشريعة كلها كذلك.

وفي هذا قال صاحب الروضة " ومن الأدلة إجماع الصحابة فإنهم أجمعوا على وجوب طاعة الله تعالى وطاعهة رسوله صلى الله عليه وسلم وامتثال أوامره من غير سؤال النبي صلى الله عليه وسلم عمّا عَنَا بأوامره " انتهى كلام الطوفي.

ومن الأدلة الشرعية من الكتاب قول الله - سبحانه وتعالى - " اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس" والأمر هنا مطلق ومع ذلك أفاد الوجوب وعاقبه الله سبحانه بطرده من الجنة.

وكذلك قوله تعالى " فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم " على أحد التفاسير باعتبار عن الجارّة حرف صلة للتوكيد أو بمعنى عن ، وأما على تضمين "يخالفون" معنى "يعرضون" فلن يكون في الآية حُجّة على مسألتنا ، ومثله قوله تعالى " وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم " فالأصل الوجوب وسرعة الاستجابة إلا بقرينة تنزله من وجوب لاستحباب ، وكذلك قوله سبحانه " وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون " ولا ذم إلا على ترك واجب أو فعل محرم " .

ومن السنة قول النبي - صلى الله عليه وسلم - لولا أن أَشُقَّ على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة، والشاهد منه أنه لو أمر لشقّ، وهذا شأن الواجب ، وأيضا من الأدلة من السنة أمر النبي - صلى الله عليه وسلم - للصحابة أمرا مطلقا عن القرينة بالفسخ في الحج فلما لم يمتثلوا غضب فدل على أن مطلق الأمر للوجوب.

- واختلفوا هل مدلول الوجوب الشرع أم اللغة ام العقل أم كل واحد من الثلاثة بمفرده:

فالصحيح أن كل واحد من الثلاثة بمفرده دالٌّ على أن الأمر للوجوب وقد سبق تنويع الأدلة من إجماع اللغويين إلى إجماع الصحابة ثم من الشرع كتابا وسنة .

وأما حجة من قال أن الأمر للوجوب عقلا لا شرعا فقالوا لأن الأمر يشمل الجازم وغير الجازم فقيده العقل بالجازم لان حمله على الندب يجعل كل أمر في الشريعة في تقدير افعل إن شئت ، وهذا القول مردود بأن الشرع رتَّبَ على الأمر المطلق العقاب كما تقدم فالصحيح أن الوجوب مأخوذ من الثلاثة كل واحد على حدة ، وقد تقدمت أدلة كل واحد منها .

- واعلم بارك الله فيك أن الأمر يدلُّ على وجوب الفعل مع وجوب ما دخل في منظوم الفعل المأمور به وما يتعلق به من مكان ،وزمان ، وعدد إن كان ذا عدد معين، مثال ذلك إذا قلنا صلِّ ركعتين في المسجد فلا يكون العبد مؤديا للواجب إلا بصلاة ركعتين لا واحدة ولا أكثر وفي المسجد لا في أي مكان آخر ؛ فصيغه افعل لا تدل على وجوب الأمر فقط بل على وجوب ما عداه أيضا من عدد و تمييز وكيفية وزمان ومكان ونحوها مما يتعلق بالفعل فكل ذلك داخل في مفهوم الأمر ووجوبه ؛ ولهذا الغسل المقصود من قول النبي صلى الله عليه وسلم عن تطهير ما ولغ فيه الكلب " فليغسله سبعاً أولاهن بالتراب " في لغة العرب لا يكون إلا بالماء خاصة فهو واجب ، وبالتراب كذلك واجبٌ ثانٍ فإذا أتى بغيره لم يجزئ ولم يطهر على الصحيح، والواجب سبع غسلات واجب ثالث كما بينته تفصيلا بتوفيق الله سبحانه في كتابي " الإلمام بما في فقه الطهارة من مسائل وأحكام " ، على هذا فَقِسْ.

٥) المسألة الخامسة من مسائل الأمر

- قال - مع تعليقات في جمل معترضة - (ويكون - الأمر المجرد عن قرينة تَكرارٍ أو وَحْدَةٍ - لتكرار حسب الإمكان - تكرار دائم يستوعب العمر دون أزمنة الضرورة كالأكل والشرب والنوم و قضاء الحاجة ونحو ذلك - وفعل مرة بالالتزام - وسيأتي شرح هذه العبارة الأخيرة)

هذه مسألة هل يفيد الأمر المطلق التكرار إذا لم يُقيَّد بالتكرار ولا بالمرة ؟

اختلفوا على أقوال منها : أنه يسقط الطلب بِمَرّة، وقيل للتكرار وجوبا وهو الراجح وسيأتي دليله ،وقيل لمطلق الماهية التي من لوازمها الفعل مرة واحدة وتزيد إلى ما شاء الله، ومن أدلة من رجح عدم التكرار وإنما هي مرة يسقط الطلب بها إلا إذا علق بشرط كقوله سبحانه " إذا لقيتم فئة فاثبتوا " أو وصف كقوله سبحانه " والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما " فيكرر بوجود أحدهما:

أولا : أن المرّة متيقنة وما زاد عليها مشكوك فيه والأصل براءة الذمة ، وجواب ذلك أن الزيادة ليست مشكوكا فيها ، غير أن للأمر المطلق حقيقةً شرعيةً تجمع بين الوجوب والتكرار ؛ فليست مشكوكا فيها.

وثانيا : أن هذا مقتضى اللغة فلو أمر والد ولده بدخول الدار فدخلها مرة لكان ممتثلا ولم يجب عليه مرة أخرى إلا بأمر ثان أو بالنص على التكرار ، وجواب ذلك:

أن للأمر المطلق حقيقة شرعية تجمع بين الوجوب والتكرار والقاعدة التي سبقت معنا كثيرا أن اللفظ محمول على الشرعي إن لم يكن فمطلق العرفي فاللغوي.

ثالثا : قياس الأمر على اليمين كقول القائل والله لأصومن فتبرأ الذمة بصيام يوم واحد ، وجوابه أنه خارج عن محل النزاع فكلامنا عن أمر الله سبحانه فهذا قياس مع الفارق.

ورابعا : قياس ذلك على النذر كمن نذر أن يصوم فيصدق بمرة تبرأ بها الذمة، وجوابه كسابقه.

وخامسا : قياسه على التوكيل فلو وكّل رجل أحدا بطلاق زوجته فلا يجوز للوكيل أن يُطلّق أكثر من مرة ولا يعتبر منه ، وهذا أيضاً جوابه كالسابق.

واحتج للراجح من القول بالتكرار بأن كثيرا من أوامر الشريعة للتكرار كالصلاة والزكاة ونحوها ، وأيضا بالقياس على النهي ، وأجيب عن هذا الاستدلال الذي هو القياس على النهي بأن هذه كلها ما أفادت التكرار إلا بالقرينة ، غير أن قياس إيجاد الفعل على الترك قياس مع الفارق ، **لكن الحجة على ترجيح التكرار ما ذكرناه أولا من أن للأمر حقيقة شرعية وذكره ابن القيم في جلاء الأفهام حيث القول بالتكرار بناء على تكرار أكثر أوامر الشريعة فجعل التكرار للأمر حقيقةً شرعية خلافا لمن سوى بين الحقيقتين اللغوية والشرعية وهذا مخالف للأصول كما تقدم مرارا**

فقال ابن القيم في جلاء الأفهام ما نصُّه :

" وذلك في القرآن أكثر من أن يحصر، وإذا كانت أوامر الله ورسوله على التكرار حيث وردت إلا في النادر علم أن هذا عرف خطاب الله ورسوله الأمة وإن لم يكن في لفظه المجرد ما يؤذن بتكرار ولا قول، فلا ريب أنه في عرف خطاب الشارع للتكرار فلا يحمل كلامه إلا على عُرْفه والمألوف من خطابه، وإن لم يكن ذلك مفهومًا من أصل الوضع في اللغة ، وَهَذَا كَمَا قُلْنَا إِن الْأَمر يَقْتَضِي الْوُجُوب وَالنَّهْي يَقْتَضِي الْفساد فَإِن هَذَا مَعْلُومٌ من خطاب الشَّارِع وَإِن كَانَ لَا تعرض لصِحَّة الْمنْهِي وَلَا فَسَاده فِي أصل مَوْضُوع اللُّغَة وَكَذَا خطاب الشَّارِع لوَاحِد من الْأمة يَقْتَضِي معرفَة الْخَاص أَن يكون اللَّفْظ متناولاً لَهُ ولأمثاله وَإِن كَانَ مَوْضُوع اللَّفْظ لُغَة لَا يَقْتَضِي ذَلِك فَإِن هَذَا لُغَة صَاحب الشَّرْع وعرفه فِي مصَادر كَلَامه وموارده وَهَذَا مَعْلُوم بالاضطرار من دينه قبل أَن يعلم صِحَة الْقيَاس واعتباره وشروطه وَهَكَذَا فَالْفرق بَين اقْتِضَاء اللَّفْظ وَعدم اقتضائه لُغَة وَبَين اقتضائه فِي عرف الشَّارِع وَعَادَة خطابه"**انتهى كلامه**.

وقول المصنف " وفعلُ مرّةٍ بالالتزام " كأنه جمع فيه بين القول بالمرة لفظا دون إذن بزيادة ، وبين القول بمطلق الماهية التي يلزم منها وجوبا المرّة لأن الفعل مرّة واحدة هو أقل ما يصدُق على الماهية وتزيد إلى ما يقتضيه الدليل فقد يكون بتكرار مرات محدودة وقد يكون أبدا، والقول بمطلق الماهية أحد الأقوال في المسألة ، وبعضهم سوى بينه وبين القول بالتكرار.

- ثم قال (ومُعلَّقٌ بمستحيلٍ ليس أمراً).

يعني أن الأمر المُعلّق على مستحيل ليس بأمر لأنه من تكليف ما لا يطاق كما تقدم في باب التكليف.

- قال (وبشرط أو صفة ليسا بعلة لم يتكرر بتكرُّرِهما).

فالأمر المُعلَّق على صفة كقوله تعالى "والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما" أو شرط كقوله تعالى "وإن كنتم جنبا فاطهروا" يقتضي التكرار ؛ لأن هذه الصفة علة مطردة ثابتة، و الحكم يدور مع عِلّته وجودًا وعدماً ، فإن كان ما علِّق عليه ليس بعِلّة مُطّردة لم يتكرر بتكررها

كقولنا إذا مضى شهر أو هبت الريح أو إن سافر زيد فأعطه كتابا فهذا لا يقتضي التكرار لأن دخول الشهر وهبوب الريح ونحوهما ليس بعلة يتعلق بها الحكم وجودا وعدما ، وقال بعضهم لا يُكرّر الأمر ولو عُلّقَ على صفة أو شرط هما فيه علة مؤثرة، وتظهر ثمرة الخلاف إذا وجدت الصفة كسرقة سارق مرة أخرى أو في زمان غير زمان النبوة فقيل تقطع بالقياس قياس عهد الرسول عليه الصلاة والسلام على عهدنا ، وقيل بالنص وهو الصحيح ؛ لأنه عام من جهتين : الأولى ان الحكم علق على مشتق وهو اسم الفاعل السارق والسارقة والقاعدة أن الحكم إذا علق ورُتِّب على مشتق دلّ على علِّيَّةِ ما منه الاشتقاق وهي السرقة فمتى ما وجدت وُجِد الحكم ، والثانية أن أل في السارق موصولية على حد قول ابن مالك في الخلاصة " وصفة صريحة صلة أل : وكونها بمعرب الأفعال قل " وهي من صيغ العموم ؛ فمن سرق قطعناه كائنا من كان ما انطبقت فيه شروط الحد المقررة فقهيا ، وأصح من هذين القولين القول الأول أن دليل القطع تكرر العلة.

٦) هل الأمر المجرد عن القرائن للفور أم للتراخي ؟

- قال (وللفور).

اختلفوا في هذه المسألة ، والصحيح أنه للفور ومن أدلة ذلك:

قول الله تعالى: " فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ" والأمر للوجوب على الصحيح كما تقدم فالمبادرة والفورية واجبة.

وقوله تعالى " ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدَيّ " ولو كان للتراخي لما ذمه الله سبحانه ، هكذا استدل بعضهم لكن فيه نظر إذ محلّ الذم استكباره.

وكذلك قوله تعالى " وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا " فبادروا بالطاعة لعلمهم بوجوب الفورية وسرعة الاستجابة.

وأن النبي صلّى الله عليه وسلّم كرِهَ تأخير الناس عن ما أمرهم به من النحر والحلق يوم الحديبية ، وما بهم من تثاقل على طاعته ولا رضا بمخالفته لكنهم ظنوا أنه أمرهم بذلك تخفيفا عليهم ، وكذلك غضبُه لما تأخروا عن فسخ نيتهم للحج لعمرة للتمتع.

ولأن المبادرة بالفعل أحوط وأبرأ للذمة ، والتأخير يؤدي لتراكم الواجبات حتى يعجز عنها والموت يأتي بغتة - عافانا الله سبحانه - غير أنه لو كان للتراخي لكان له غاية لكنها مجهولة والتكليف بالمجهول تقدم أنه مِمَّا لا يطاق وهو منفي كما تقدم في باب التكليف ، ولو لم تكن له غاية لسقطت التكاليف ، وإن قيل لوقت يغلب على الظن البقاء فيه فهذا فتح لباب الغفلة إذ الموت يأتي بغتة. انظر في هذا الأصول من علم الأصول لابن عثيمين .

وكذلك تؤيده اللغة ؛ فإذا أمر والدُ ولدَه بشيء ثم تأخّر فعاقبه فلا لومَ عليه.

و أما فريضة الحج فعلى الفور خلافا للمصنف وأما تأخير النبي - صلى الله عليه وسلم - فقد كان لعذر الحديبية.

وأما حجة القائلين بالتراخي فقياسهم الأمر مع الخبر كقول القائل سأعطي فلانا درهما ، فالزمان متراخ فكذلك الأمر بإعطائه درهما فنقول هذا قياس فاسد لأن هذا خبر وهذا إنشاء فافترقا فهو قياس مع الفارق ولأن الخبر موجود والأمر مستقبليّ معدوم ولا يقاس المعدوم على الموجود، وأيضا قاسوا الأمر على اليمين بالصيام وهو قياس فاسد أيضا لأن اليمين هو فيه مُخيّر بين إمضائه وبين الكفارة وأما الأمر فهو واجب.

- ثم قال (وفعل عبادة لم يقيد بوقت متراخيا، أو مقيد به بعده قضاء بالأمر الأول)

مسألة ما لا وقت محدد له يجب فعله على الفور إن تحققت شروطه كالحج ، فإن تراخى عنه أثم فإن فعله سماه هنا قضاء مع أنه قد سبق أن ما لا وقت محدد له فلا يسمى قضاء وسبق تفصيل ذلك والخلاف لفظي، فراجعه في الأحكام الوضعية ، وأما ما كان له وقت أول و وقت آخر فإن أخّره العبد فهو آثم كالأول لكن هل يلزمه قضاء بالأمر الأول أم بأمر جديد؟ سبق بيان ذلك في الحكم الوضعي وفي شرح قوله " والقضاء ما فعل بعد وقت الأداء" فراجعهما ، وخلاصته أن القضاء لا نحتاج فيه لأمر جديد ؛ وذلك لعموم الأمر بالقضاء في مثل قول الرسول عليه الصلاة والسلام " دين الله أحق أن يقضى " وبالقياس على عبادات ثبت أن النبي عليه الصلاة والسلام قضاها دون أمر جديد غير أن هذا أحوط وأبرأ للذمة .

٧) ضوابط قاعدة أن الأمر بالشيء نهي عن ضدّه

- قال (والأمر بمعين نهي عن ضده معنىً وكذا العكس)

سأشرح هذه المسألة باعتبارين : باعتبار تصوّرها ، ثم باعتبار حقيقتها:

فباعتبار تصور هذه المسألة أقول لك اعلم - بارك الله فيك - أن أهل السنة والجماعة على أن الأمر بالشيء نهي عن ضده باعتبار المعنى لا الصيغة اللفظية ؛ إذ صيغة الأمر غير صيغة النهي عندنا قطعا، ومعني قولنا باعتبار المعنى أن الأمر بالشيء ليس هو بعينه النهي عن ضده لكنه يستلزمه ، فالنهي عن ضد الشيء مأخوذ من الأمر به بدلالة الالتزام لا التضمن ولا المطابقة ، فأهل السنة والجماعة ينفون كون الأمر بالشيء نهيا عن ضده باعتبار ويثبتونه باعتبار آخر ؛ فنفيهم باعتبار اللفظ لتغاير صيغتهما ، وإثباتهم باعتبار المعنى الالتزامي لا المطابقي ولا التضمني وإلا زللنا في بدعة الأشاعرة من اتحاد الكلام النفسي أعاذنا الله من ذلك ثم فرَّعوا عنها بدعة أن الأمر لا صيغة له لاتحاد الأمر والنهي نفسًا **!** ظلمات بعضها فوق بعض **!** ، فهذا ردٌّ منّا على الأشاعرة أصحاب الكلام النفسي القائلين بأن الأمر هو عين النهي وكلها نفسية.

وأما باعتبار حقيقة المسألة فهذا التلازم بأن الأمر بالشيء يستلزم النهي عن غيره له حالتان :

الأولى : أنه نهي عن نقيضه وهذا بالإجماع فالأمر بالصلاة نهي عن ترك الصلاة فهذا هو النقيض المنهي عنه بالأمر.

والثانية : أنه نهي عن ضده وهذا محل خلاف والصحيح أنه إن كان له ضد واحد فالأمر بالشيء يستلزم النهي عنه كالأمر بالقعود فهو نهي عن القيام ، وإن كان له عدة أضداد فالأمر به نهي عن كل الأضداد كالأمر بالقعود فهو مستلزم للنهي عن كل الأضداد من المشي والنوم وغيرها.

وهذا الخلاف السابق يخرج منه الأمر الموسع والمخير ؛ فالأمر بهما لا يستلزم النهي عن ضدهما من الأضداد وإنما يستلزم النهي عن النقيض فقط ؛ لأن أحدهما موسع يجوز تأخيره والآخر مخير يجوز الأخذ بغيره كالكفارات ونحوها، فالأمر بهما خارج عن محل النزاع فهما لا يستلزم الأمر بهما النهي عن ضدهما وإنما محل النزاع في الواجب المعين المضيق ولهذا قال " الأمر بمعين " فقلنا أن الأمر بالشيء المعين المضيق نهي عن ضدّه إن كان له ضد واحد ، و نهي عن جميع الأضداد إن كان له عدة أضداد وكذلك نهي عن النقيض ، لكنه ليس نهيا باعتبار الصيغة اللفظية فصيغة الأمر غير صيغة النهي.

وقوله " وكذا العكس " أي و كذلك النهي عن الشيء أمر بنقيضه إجماعا - كالنهي عن الشرك فهو أمر بنقيضه وهو التوحيد - وأمر بضده إن كان له ضد واحد كالنهي عن صوم يوم العيد فإنه أمر بضده وهو الفطر - وأمر بضد واحد إن كان له عدة أضداد كالنهي عن الزنا فهو أمر بالنكاح أو الصوم وهذا معنى قوله " ولو تعدد ضد "

فأهل السنة في هذه المسألة على التفصيل السابق فينفون باعتبار ويثبتون بآخر ؛ فينفون باعتبار تغاير صيغة افعل لصيغة لا تفعل لكن يثبتون أنه يستلزم النهي عن ضده ، وأما الأشاعرة فيثبتون بإطلاق فالأمر عندهم عين النهي بناء على ابتداعهم الكلام النفسي ، وأما المعتزلة فينفون بإطلاق كون الأمر بالشيء نهيا عن ضده بناء على أصلهم في اعتبار إرادة النهي أي الإرادة الشرعية لأنهم لا يفرقون بين الشرعية والكونية وسبق نقض مذهبهم ، وإن أردت الاستزادة فراجع كتابي " كتاب القضاء والقدر" .

٨) الخلاف في بعض صوارف الأمر.

- قال (والأمر بعد حظر ، أو استئذان ، أو بماهية مخصوصة بعد سؤال تعليم للإباحة).

أولا : الأمر بعد الحظر.

قال للإباحة ، ودليله استقراء نصوص الشريعة في الأمر بعد الحظر أنه للإباحة ؛ فجعلها حقيقة شرعية كقوله تعالى "وإذا حللتم فاصطادوا" فالصيد بعد الحظر مباح اتفاقا، وقوله تعالى

" فإذا قضيتم الصلاة فانتشروا في الأرض " وهو مباح كذلك على الصحيح ، وقوله تعالى " فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله " وهو مباح بعد الطهر على الصحيح، وقول النبي صلى الله عليه وسلم في الأضحيةِ " كُلوا وادَّخِروا واتَّجِروا " بعد أن أمرهم بادّخارها ثلاثا والتصدق بما بقي لما دفَّتِ الدافة وهو مباح بالنص ،بالإضافة إلى أن الوجوب أو الندب زيادة لابد لها من دليل والأصل براءة الذمة ، ونفي المصنف أن يكون دليل الإباحة أمر خارج أو إجماع وإنما هذه حقيقته الشرعية لا غير ؛ إذ الإجماع غير معتبر في حياة النبي صلى الله عليه وسلم وإنما المَردّ لسنّته كما سبق في باب الإجماع.

وقال بعضهم أنه للوجوب كحاله ابتداء كما في قوله تعالى فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين وردَّه الأولون بأنَّ الإيجاب إنما هو بدليل خارجي فاحتجُّوا بما أنكروه - عكس القول الأول - ، وقال بعضهم بالندب لاستحباب بعض التابعين مساومة شيء ولو لم يشتره بعد انتهاء الجمعة ، وفريق رابع توقف ، وخامس أن الأمر بعد الحظر يعود إلى ما كان عليه قبله فإن كان واجبا فواجب وإن كان جائزا فجائز وإن كان مندوبا فمندوب وهو الموافق لظاهر النصوص فقد سبقت أدلة إفادته الإباحة التي كان عليها قبل الحظر وأما دليل إفادته الوجوب فقوله تعالى " فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين " ، وأما من خصَّه بالإباحة وكذا من قال للوجوب فسينتقض قوله بآيات وأحاديث أخرى ، فالقول الذي تنتظم به الأدلة هو عوده لما كان عليه قبل الحظر.

واعلم أن هذا الخلاف إنما هو عند انتفاء القرينة وأما مع وجودها فيُحمل على ما يناسب المقام سواء كانت القرينة لفظية أو حالية.

وأما حمل الأمر على الوجوب عند عدم القرينة فهذه مسألة أخرى وإنما كلامنا هنا عن أمرٍ بعد حظر.

ثانيا: قال الأمر بعد استئذان للإباحة.

وقيل واجب على الأصل وأن الاستئذان ليس قرينة صارفة للأمر ، وإنما الذي جعلنا نقول أن الحظر الأول قرينة تَحمِلُ الأمر بعده للإباحة أو لِما كان عليه الحكم قبل الحظر على ما رجحناه ولم نعتبر السؤال والاستئذان قرينة كذلك أن الحظر الأول من الشرع وأما الاستئذان والسؤال فهو من فعل الخلق ونحن إنما نبحث عن نصوص الشرع لا عن فعل الخلق ؛ إذ ليس سؤالهم بوحي مُلزِم من كتاب أو سنة، فيحمل جواب النبي صلى الله عليه وسلم وأمره على أصل الأمر من الوجوب، وأما جوابه على من سأل عن الصلاة في مرابض الغنم بقوله " صلوا في مرابض الغنم " فهذا ليس واجبا باتفاق وإنما أراد بجوابه دفع ما توهمه بعضهم من أنه محظور كالصلاة في أعطان الإبل، غير أننا لو جعلنا جواب الرسول على كل سؤال سأله الصحابة مفيدا للإباحة لانتقض بأدلة أفادت الوجوب كأمره بالوضوء من لحم الإبل فقد كان

جوابا لسؤال ولا قائل هنا بالإباحة ، لكن رد بعضهم القول بالوجوب بأنه لو كان واجبا لبيّنه الرسول عليه الصلاة والسلام ؛ فما كان ليؤخر تشريعًا عن وقته حتى يكون جوابا لسؤال فنقول هو كذلك لكن هذا ليس تأخيرا بل هو تشريع و تعليم ولأجل ذلك وغيره نزل القرءان مفرَّقا كالشأن في الظهار وغيره من الأحكام، وقيل في قول ثالث أن الأمر بعد استئذان له نفس حكمه على ما كان قبلُ كالمسألة السابقة.

ثالثا : بعد سؤال تعليم فقال أفاد الإباحة .

والصحيح أنه للوجوب على الأصل كالمسألة السابقة ، مثاله : سؤالهم النبي صلى الله عليه وسلم كيف يُصلُّون عليه فالراجح بناءً على ما رجحناه أنها واجبة؛ ووجه ذلك ما ذكرناه في المسألة الثانية.

- ثم قال (ونهي بعد أمر للتحريم).

النهي بعد الأمر للتحريم ولا نقول فيه كما قلنا في الأمر بعد الحظر من أن الحظر قرينة صارفة من الوجوب للإباحة كما قال المصنف أو لِما عليه قبل الحظر على ما رجحناه فكذلك يكون النهي بعد أمر للكراهة، فنقول بل النهي للتحريم على بابه ، ووجه ذلك :

أن مُقتضَى النهي وهو الترك موافق للأصل الآتي بيانه في باب النهي من أنه للتحريم عند التجرد عن القرائن بخلاف مقتضى الأمر وهو الفعل فقد جاءت الأدلة فيه تارة بالوجوب وتارة للإباحة.

غير أن النهي لدفع مفسدة المنهيّ عنه ، والأمر لتحصيل مصلحة المأمور به، واعتناء الشارع بدفع المفاسد أشد من جلب المصالح ، بالإضافة إلى أن القول بالإباحة في الأمر بعد التحريم سببه ورودُه في القران كثيرا للإباحة وهذا غير موجود في النهي بعد الوجوب.

- ثم قال (وكأمرٍ خبرٌ بمعناه).

يعني أن الأمر الذي بلفظ الخبر نحو قوله تعالى " والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء " حكمه حكم الأمر الصريح في جميع ما تقدم من المسائل لأن الحكم تابع للمعنى الذي دلّ عليه اللفظ دون صورة اللفظ ، فيجب عليهن هذا التربص وهو واجب ، والأمر به نهي عن ضدّه من عدم التربص و نحو ذلك من مسائل الأمر، وكذلك النهي بلفظ الخبر كقوله تعالى "لا يمسه إلا المطهرون " فعلى أحد التفسيرين بأن المراد الآدميون يكون النهي هنا عن مسِّ المحدث للمصحف للتحريم ، وهو أمرٌ بالطهارة لمسّه على القاعدة بأن النهي عن شيء أمر بضده ، واستدل على أنهما كالأمر والنهي الصريحَين بدخول النسخ فيهما والنسخ إنما يدخل الأحكام الشرعية كما سيأتي في بابه ولا يدخل الأخبار.

- ثم قال (وأمر بأمر بشيء ليس أمرا به، خذ من أموالهم صدقة ليس أمرا لهم بالإعطاء).

صورة عدم أمر الأول للثالث أن نقول مثلا لفلان خذ مالا من فلان فليس أمرا مني للثالث بالإعطاء إلا إذا قامت قرينة على أن الثاني مُبلِّغ عن الأول، مثل أمر النبي-عليه الصلاة والسلام- للعباد فهو أمر من الله لأنه مبلغ عن ربه وكأمر النبي عليه الصلاة والسلام لعمر رضي الله عنه أن يأمر ابنه عبد الله رضي الله عنه بمراجعة امرأته فهو أمر لابن عمر، أو أن تقوم القرينة أن الأول أمر للثالث كقوله تعالى "وأمر أهلك بالصلاة" وهو أمر من الله للأهل ولكل أحد أن يقيم الصلاة وأما إذا لم يكن هذا ولا ذاك فلا يكون حينئذ أمر الأول للثاني أمرا للثالث مثل حديث "مروا أولادكم بالصلاة لسبع" فالأمر هنا للأولياء دون الأولاد لأنهم غير مكلفين ، وقد مثّل المصنف بقوله تعالى " خذ من أموالهم صدقة " على أن أخذ الزكاة وجب بأمرٍ خارج لا من نفس الآية بناءً على أن الأمر للثاني ليس أمرا للثالث ، وقال بعضهم بأن الأمر للثالث في هذا المثال لأن النبي عليه الصلاة والسلام مبلغ عن ربه كما قلنا في قوله سبحانه " وأمر أهلك بالصلاة."

- ثم قال (وأمرٌ بصفةٍ أمرٌ بالموصوف).

المراد هنا أن الأمر بالصفة أمر بالموصوف كأمرٍ بالمبالغة في الاستنشاق فدليلٌ على أن الاستنشاق مأمور به فإن كانت الصفة واجبة فالموصوف من باب أولى ، وإن كانت مستحبة فالموصوف قد يكون مستحبا وقد يكون واجبا بناء على كون الأمر هل هو أمر واحد بفعلين أم هما أمران منفصلان ؟ إن قلنا أمر واحد بفعلين وكانت الصفة مستحبة فهذه قرينة على أن الموصوف مستحب وإن قلنا أنهما أمران منفصلان لم يشكل كون الصفة مستحبة مع كون الموصوف واجبا على حالِه وأصلِه مثل المبالغة في الاستنشاق فالمبالغة قد دلّ الدليل على استحبابها لأن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بتركها في الصوم فقال وبالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائما ، فقوله إلا أن تكون صائما مطلق يشمل صوم الفرض والنفل ، والقاعدة أنه لا يُترَكُ واجبٌ لمستحب فدل على أن المبالغة مستحبة لا واجبة مع كون الاستنشاق في ذاته واجبا لأنهما أمران منفصلان لا أمر واحد.

فقول المصنف أن الأمر بالصفة أمر للموصوف معناه أمران الأول أن الأمر بالصفة الواجبة دليل على وجوب الموصوف فيكون الأمر واحدا بفعلين كالأمر بالطمأنينة في الركوع والسجود فهو دليل على أن الركوع والسجود ركنان ، والثاني أن الأمر بالصفة أمر منفصل عن الأمر بالموصوف إن كانت الصفة مستحبة والموصوف واجبا فهما أمران منفصلان بفِعْلَين لا أمر واحد.

- ثم قال (وأمر مطلق ببيع يتناوله ولو بِغَبْنٍ فاحش ، ويصح ، ويضمن النقص)

في إحدى الروايتين في المذهب، والرواية الأخرى عن الإمام أحمد يوافق فيها الجمهور أنه يتقيد الوكيل بنقد البلد وثمن المثل وإلا ضَمِن.

وهذا بناء على قاعدة أن الدال على الأعمّ غير دال على الأخص أو بعبارة أخرى إثبات الأعم لا يستلزم إثبات الأخص، لأن الأمر المطلق للبيع لا يدلُّ على جواز البيع بالغبن بل يضمن الوكيل ، ويتعلق بهذه القاعدة قواعد أخرى كإثبات الأخّص يستلزم إثبات الأعم، عكسها، ونفي الأعم يستلزم نفي الأخصّ لأنه داخل فيه ،ونفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم لأنه فرد واحد من أفراده.

فهذه المسألة يُنظر فيها باعتبارين : الأول باعتبار اللفظ فإنه يشمل الجائز وغير الجائز ، والثاني: باعتبار الواقع فلا يمكن أن يمتثل الوكيل إلا ما وافق شروط ما وُكِّلَ فيه شرعاً وعرفاً؛ فالعادة مُحكّمة.

- ثم قال - وشرحي في جمل معترضة طلبا للاختصار -(والأمران المتعاقبان - أي بلا تراخٍ وإلا امتثل كلا منهما على حِدَة - بلا عطف - أي بلا حرف عطف - إن اختلفا عمل بهما - أي بالأمرين إجماعا كقول القائل صلّ صُمْ ونحوهما وجوبا على ما سبق بيانه أن الأصل في الأمر المجرد الوجوب و يكون الأول على الابتداء والثاني على التأسيس يعني أنه أمر جديد يجب امتثاله كالأول فليس توكيدا، والامتثال يكون بحسب الحال ولا ترتيب بينهما - وإلا - وهذه الصورة الثانية أي إن لم يختلفا بل تماثلا كصلّ صلّ فلها أربع حالات : الأولى قال - ولم يقبل التكرار - كصم يوم الاثنين صم يوم الاثنين فالثاني توكيد للأول إذ الامتثال حصل بالأول وإنما الثاني توكيد ، والحالة الثانية قال - أو قَبِلَ ومَنعت العادة - كاسقني ماء اسقني ماء فكذلك الثاني توكيد للأول ، ثم قال في الثالثة - أو عرّف ثان - أي عرفه بأل كصل ركعتين صل الركعتين فالثاني هو نفس الأول ولو قبل التكرار؛ ذلك لوجود لام العهد المقصود بها المعهود السابق، ثم قال في الرابعة - أو بين آمر ومأمور عهد ذهني فتوكيد - كأحضر لي درهما أحضر لي درهما - فالثاني توكيد للأول أيضا لأن الثاني في هذه الحالات الأربعة لا يمكن امتثاله لمانعٍ عادة أو عقلا أو شرعا.

ثم قال في الصورة الثالثة - وإلا فتأسيس كبعد امتثال - أي وإن لم تمنع العادة التكرار يعني إن لم يكن واحدا من الأمور الأربعة السابقة بل جوّزت العادة التكرار ولم يعرف ثاني الأمرين دون الأول ولم يكن بين آمر ومأمور عهد ذهني فالثاني تأسيس لا تأكيد لأن القاعدة أن الأمر الثاني إذا دار بين كونه تأكيدا أو تأسيسا حُمل على التأسيس لأن فيه زيادة معنى كمن قال لزوجته أنها طالق أنها طالق فيلزمه طلقتان لأن الثانية محمولة على التأسيس والمسألة فيها خلاف عند الفقهاء والأصوليين بين التأسيس وبين التوكيد والراجح التأسيس كما تقدم وهذا

الخلاف في الراجح هو فيما يحكم به القاضي وأما لو نوى المتهم أحد الأمرين من التأسيس أو التوكيد عمل به ويُديَّن لأنه حينئذ في مثال الطلاق يدخل في طلاق الكناية ومعلوم أنه يبنى على نية القائل إذ الأعمال بالنيات لكن يحكم القاضي بالظاهر، وذكر ابن برهان أنه على التأسيس عند الفقهاء قاطبة، و قيل على التوكيد لئلا يجب فعل بالشك - ثم قال في الصورة الرابعة - وبه إن اختلفا عمل بهما - أي والأمران المتعاقبان بعطف إن اختلفا كصل وصم أو أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ، عمل بهما ؛ لأن الأصل في العطف المغايرة - ثم قال - وإلا ولم يقبل التكرار فتأكيد - يعني وإن لم يختلفا بأن تماثلا ولم يقبل التكرار حسًّا أو عقلا كقوله اقتل زيدا واقتل زيدا أو لم يقبل الأمر التكرار حكما كأعتق سالما وأعتق سالما فالثاني توكيد للأول بلا خلاف - ثم قال - وإن قبل ولم تمنع عادة ولا عُرّف ثان فتأسيس - أي و إن قبِل الأمر التكرار مع العطف ولم تمنع من التكرار عادة ولا عُرّف الثاني كصل ركعتين وصل ركعتين فالثاني تأسيس ؛ لأنه الأصل فيلزمه أربع ركعات في هذا المثال - ثم قال - وإن منعت عادة تعارَضا - اي إن منعت عادة من التكرار كاسقني ماء واسقني ماء تعارضا وينظر في هذه الحالة إلى القرائن والأشخاص والأحوال فقد يترجح العطف وقد يترجح التأسيس وقد يترجح التوكيد - ثم قال أخيرا - وإلا وعُرّف ثان فتأكيد- أي و إن لم تمنع عادة من التكرار وعُرّف ثانٍ كصل ركعتين وصل الركعتين فالثاني تأكيد-).

باب : النهي

والنهي لغةً المنع ؛ ولهذا سُمِّي العقل نُهية ؛ لأنه يمنع صاحبه من الوقوع في الخطأ ، واصطلاحا على وفق تعريف المصنف للأمر : اقتضاء كف عن فعل لا بنحو كف ، وعلى تعريفنا الذي رجحناه هو " اللفظ الدال أو ما دل على كَفٍّ لا بنحو كُفَّ" ، وتقدم شرح التعريف في باب الأمر؛ فراجعه.

- قال (والنهي مقابل للأمر في كل حالة).

يعني أن مسائله نفس مسائل الأمر فيكون مثله أو ضدّه.

- قال (وصيغته لا تفعل).

وقد ذكرنا أن له وللأمر صيغة وهذا أمر مُسلَّم ، لكن الأشاعرة ابتدعوا بدعة وراء بدعة لنفي الصيغة وقد شرحت لك ذلك في باب الأمر بما يغني عن التكرار.

وأنه لا يشترط فيه الإرادة خلافا للمعتزلة، وأنه لا يشترط فيه علو ولا استعلاء خلافا للمصنف ، وأن النهي عن الشيء أمر بنقيضه ، أو ضده إن كان له ضد واحد ، أو بضد واحد إن كان له عدة أضداد ، تماما كما قلنا في الأمر.

وصيغته لا الناهية الجازمة المقترنة بالفعل المضارع وهو إنشاء ، وكذلك لا النافية المقترنة بالمضارع إن كان خبرا لفظا إنشاء معنى كقوله تعالى " لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين " ، و قد يستفاد النهي من غير صيغته كوصفٍ بتحريم أو حظر أو قبح أو ذم فاعله او ترتب العقاب عليه.

- ثم قال (وَتَرِدُ لِتَحْرِيمٍ وَكَرَاهَةٍ وَتَحْقِيرٍ وَبَيَانِ الْعَاقِبَةِ وَدُعَاءٍ وَيَأْسٍ وَإِرْشَادٍ وَلِأَدَبٍ وَتَهْدِيدٍ وَإِبَاحَةِ التَّرْكِ وَلِالْتِمَاسِ وَلتَّصَبُّرٍ وَإِيقَاعِ أَمْنٍ وَتَسْوِيَةٍ وَتَحْذِيرٍ فإن تجردت فلتحريم)

أخذ يعدد معاني النهي ، وهو حقيقة في التحريم فقط ومجاز في غيره من المعاني أي بقيد القرينة ، واعلم أن المعاني التي ذكرها غير الوجوب، و التي يصار إليها بشرط القرينة إما أن تكون حكما شرعيا كالكراهة ونحوها وإما أن تكون حكما بلاغيا كالتهديد ونحو ذلك من المعاني المذكورة.

١) المعنى الأول التحريم كقوله تعالى " لا تقربوا الزنى"

٢) ويأتي للكراهة بقيد القرينة كقوله عليه الصلاة والسلام " لا يُمسِكَنّ أحدكم ذكرَه بيمينه وهو يبول " على قول من قال بكراهته بحجة أنه بضعة منه، والصحيح أنه محرم ، وقد سبق أن النبي عليه الصلاة والسلام قد يفعل الشيء المنهيَّ عنه ليبين أنه مكروه لا مُحرّم وبينَّا أقوال العلماء في ذلك عند شرح قول المصنف في باب السنة " ولا يفعل المكروه ليبين به الجواز"

٣) وتحقير نحو قوله تعالى "لا تمُدَّنَّ عينيك إلى ما متعنا به أزواجا منهم" .

٤) وبيان العاقبه نحو قوله تعالى "ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون."

٥) ودعاء نحو قوله تعالى "ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو اخطأنا " ومراد النهي هنا الدعاء.

٦) ويأس نحو قوله تعالى " لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم "

٧) وإرشاد نحو قوله تعالى " يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تُبد لكم تسؤكم " لأن الاشياء التي يسأل عنها السائل لا يعرف أنها محظورة أو مباحة، ولا تحريم إلا بالتحقق ولهذا كان النهي هنا للإرشاد لا التحريم عند بعضهم.

٨) ولأدب نحو قوله تعالى "ولا تنسوا الفضل بينكم"، وهنا المراد من الأمر التأدب بهذا الأدب الرفيع ، وأما النهي في ذاته فحكمه الشرعي الكراهة.

٩) وتهديد ، كقول الوالد لولده إذا طلب منه شيء فلم يفعله " لا تفعل " بقصد عقابه المترتب على عصيانه .

١٠) واباحة الترك كالنهي بعد الإيجاب على قول المصنف وقد سبق أن الصحيح أنه على أصله للتحريم.

١١) والالتماس كقولك لنظيرك "لا تفعل" عند من يشترط العلو أو الاستعلاء.

١٢) وللتصبر أي التصبير وهو الحث على التحلي بالصبر وعدم الجزع ، نحو قوله تعالى "لا تحزن إن الله معنا".

١٣) وإيقاع أمن نحو قوله تعالى " ولا تخف إنك من الآمنين ، وقوله تعالى " لا تخف نجوت من القوم الظالمين" .

١٤) وتسوية نحو قوله تعالى "فاصبروا أو لا تصبروا ".

١٥) وتحذير نحو قوله تعالى "ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون".

فإن تجرّدت صيغة النهي عن القرائن فهي للتحريم عند الأئمة الأربعة وهو إجماع الصحابة ، وإجماع اللغويين تماما كما ذكرنا في الأمر ؛ فكانوا يسارعون بالاستجابة لله ورسوله عليه الصلاة والسلام ولم يرِد عنهم مطلقا سؤالهم هل النهي للتحريم أم الكراهة بل كانت الكراهة عندهم هي التحريم و لم يصطلحوا على هذه المصطلحات وإنما هي من فعل الأصوليين تنظيما وترتيبا وتسهيلا للعلم بعد استقراء للنصوص وتتبعها.

- ثم قال (وَمُطْلَقَةً عَنْ شَيْءٍ لِعَيْنِهِ أَوْ وَصْفِهِ يَقْتَضِي فَسَادَهُ شَرْعًا وَكَذَا لِمَعْنًى فِي غَيْرِهِ كَبَعْدَ نِدَاءِ جُمُعَةٍ لا عَنْ غَيْرِهِ لِحَقِّ آدَمِيٍّ ، كَتَلَقٍّ وَنَجْشٍ وَسَوْمٍ وَخِطْبَةٍ وَتَدْلِيسٍ).

صيغة النهي إذا كانت مطلقة أي مجردة عن القرائن فهي مفيدة للتحريم على الصحيح كما تقدم ، وتفيد أيضا الفساد ، وذكر المصنف عدة صور : منها أن النهي إن كان عائدا لذات الشيء وهو المراد بقوله " لعينه " فيقتضي الفساد و هذا مذهب الائمة الأربعة والظاهريه وبعض المتكلمين، و سواء في العبادات كالصلاة في وقت النهي ، أو المعاملات والعقود كالنهي عن بيع ربويين بتفاضل من نفس الجنس أو نسيئة ، أو نكاح بلا ولي ، فكلها باطلة فالرد إذا أضيف إلى العبادات اقتضى عدم الاعتداد بها وإن أضيف إلى العقود اقتضى فسادها ؛ والدليل قول الرسول صلى الله عليه وسلم "من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو ردّ" وفي الرواية الأخرى "من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد" أي مردود على صاحبه ، وكذلك أمره صلى الله عليه وسلم لما بيع صاعان من التمر الرديء بصاع من الجيد بردّه وإبطاله بعد أن قُبض ، **وعلى هذا إجماع الصحابة رضي الله عنهم** ولهذا استدلوا على فساد عقود الربا بالنهي عنها ،واحتجاجهم على بطلان نكاح المشركات بقوله تعالى " ولا تنكحوا المشركات حتي يؤمن " ، وعلى فساد نكاح المحرم كذلك، وقد شاع وذاع ذلك من غير نكير فكان إجماعا.

فكل هذه الأدلة وغيرها تردُّ قول من قال بأن المراد عدم القبول لا عدم الصحة وكذلك قول من قال أن احتجاج الصحابة على التحريم لا على الفساد، بل على التحريم والفساد معا كما هو واضح من الأحاديث.

قال - والشرح في جمل معترضة - " فَإِنْ قِيلَ: احْتِجَاجُهُمْ إِنَّمَا هُوَ عَلَى التَّحْرِيمِ لا عَلَى الْفَسَادِ.

فَالْجَوَابُ: أَنَّ احْتِجَاجَهُمْ عَلَى التَّحْرِيمِ وَالْفَسَادِ مَعًا، أَلا تَرَى إِلَى حَدِيثِ بَيْعِ الصَّاعَيْنِ مِنْ التَّمْرِ بِالصَّاعِ. وَقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عليهِ وَسَلَّمَ "أَوَّهْ عَيْنُ الرِّبَا" وَذَلِكَ بَعْدَ الْقَبْضِ. فَأَمَرَ بِرَدِّهِ. وبِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عليهِ وَسَلَّمَ: "مَنْ عَمِلَ عَمَلاً لَيْسَ عليهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ" وَالرَّدُّ إذَا أُضِيفَ إلَى الْعِبَادَاتِ اقْتَضَى عَدَمَ الاعْتِدَادِ بِهَا، وَإِنْ أُضِيفَ إلَى الْعُقُودِ اقْتَضَى فَسَادَهَا.

فَإِنْ قِيلَ: مَعْنَاهُ لَيْسَ بِمَقْبُولٍ وَلا طَاعَةٍ.

قُلْنَا: الْحَدِيثُ يَقْتَضِي رَدَّ ذَاتِهِ إنْ أَمْكَنَ، وَإِنْ لَمْ يُمْكِنْ اقْتَضَى رَدَّ مُتَعَلِّقِهِ.

فَإِنْ قِيلَ: هُوَ مِنْ أَخْبَارِ الآحَادِ، وَالْمَسْأَلَةُ مِنْ الأُصُولِ.

قِيلَ: تَقَوَّى بِالْقَبُولِ، وَالْمَسْأَلَةُ مِنْ بَابِ الْفُرُوعِ.

وَاحْتَجَّ الشَّافِعِيُّ. رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. بِقَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عليهِ وَسَلَّمَ: "لا صَلاةَ إلاَّ بِطُهُورٍ ، وَلا نِكَاحَ إلاَّ بِوَلِيٍّ، وَلا صِيَامَ لِمَنْ لَمْ يُبَيِّتْ الصِّيَامَ مِنْ اللَّيْلِ" وَنَحْوَذَلِكَ، قَالَ: وَمَعْلُومٌ أَنَّهُ لَمْ يُرِدْ بِذَلِكَ نَفْيَ نَفْسِ الْفِعْلِ؛ لأَنَّ الْفِعْلَ مَوْجُودٌ مِنْ حَيْثُ الْمُشَاهَدَةِ، وَإِنَّمَا أَرَادَ نَفْيَ حُكْمِهِ. فَإِذَا وُجِدَ

الْفِعْلُ عَلَى الصِّفَةِ الْمَنْهِيِّ عَنْهَا لَمْ يَكُنْ لَهُ حُكْمٌ. فَوُجُودُهُ كَعَدَمِهِ. وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ لَمْ يُؤَثِّرْ إيجَادُهُ. وَكَانَ. الْفَرْضُ الأَوَّلُ عَلَى عَادَتِهِ.

قَالُوا: لَوْ دَلَّ الْفَسَادُ لَنَاقَضَ التَّصْرِيحَ بِالصِّحَّةِ فِي قَوْلِهِ: نَهَيْتُك عَنْ فِعْلِ كَذَا فَإِنْ فَعَلْت صَحَّ.

قُلْنَا: الْجَوَابُ عَنْهُ أَنَّ الْمَنْعَ مِنْ الْفَسَادِ مِنْ التَّصْرِيحِ بِالصِّحَّةِ لِمَا ذَكَرْنَا مِنْ حِكْمَةِ الْفَسَادِ، وَلأَنَّهُ لَوْ سَلِمَ فَالتَّصْرِيحُ بِخِلافِ الظَّاهِرِ، وَلا تَنَاقُضَ، نَحْوَ: رَأَيْتُ أَسَدًا يَرْمِي. وَأَيْضًا فَإِنَّ قَوْلَهُ: يُشْبِهُ الْمُسْتَدْرَكَ وَالْمُسْتَثْنَى. فَكَأَنَّهُ قَالَ: لَكِنَّك إنْ فَعَلْت صَحَّ، أَوْ قَوْلُهُ: إلاَّ أَنَّك إذَا فَعَلْت صَحَّ. وَلَيْسَ فِي كَلامِ الشَّارِعِ شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ.

وَيَدُلُّ لِلْفَسَادِ غَيْرُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ أَيْضًا: الاعْتِبَارُ وَالْمُنَاقَضَةُ.

أَمَّا الاعْتِبَارُ - أي القياس أو ما يسمونه بالمناسب المعتبر وهو إيراد حكم على وفق آخر - : فَلأَنَّ النَّهْيَ يَدُلُّ عَلَى تَعَلُّقِ مَفْسَدَةٍ بِالْمَنْهِيِّ عَنْهُ - اي لذاته والشرع لا ينهي إلا عن ما مفسدته خالصة أو راجحة علمناها أو لم نعلمها ، ولا يأمر إلا بما مصلحته خالصة أو راجحة علمناها او لم نعلمها لكن نسلم بها يقينا - ، أَوْ بِمَا. يُلازِمُهُ ؛ لأَنَّ الشَّارِعَ حَكِيمٌ لا يَنْهَى عَنْ الْمَصَالِحِ. وَفِي الْقَضَاءِ بِإِفْسَادِهَا إعْدَامٌ لَهَا بِأَبْلَغِ الطُّرُقِ - وفي فعلها مع تصحيحها محادة لله ورسوله - ولو قلنا محرمة - وَلأَنَّ النَّهْيَ عَنْهَا مَعَ رَبْطِ الْحُكْمِ بِهَا يُفْضِي إلَى التَّنَاقُضِ فِي الْحِكْمَةِ؛ لأَنَّ نَصْبَهَا سَبَبًا يُمَكِّنُ مِنْ التَّوَسُّلِ - أي من فعلها -، وَالنَّهْيُ يَمْنَعُ مِنْ التَّوَسُّلِ - فإذا صححناها حصل تناقض فالشارع يأبي أن تفعل والعاصي يفعلها فإذا صححناها أقبل الناس عليها - ، وَلأَنَّ حُكْمَهَا مَقْصُودُ الآدَمِيِّ وَمُتَعَلَّقُ غَرَضِهِ، فَتَمْكِينُهُ مِنْهُ حَثٌّ عَلَى تَعَاطِيهِ. وَالنَّهْيُ مَنْعٌ مِنْ التَّعَاطِي، وَلأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَفْسُدْ الْمَنْهِيُّ عَنْهُ لَزِمَ مِنْ نَفْيِهِ لِكَوْنِهِ مَطْلُوبَ التَّرْكِ بِالنَّهْيِ حكمة لِلنَّهْيِ، وَمِنْ ثُبُوتِهِ لِكَوْنِ الْفَرْضِ جَوَازَ التَّصَرُّفِ، وَصِحَّتُهُ ، حكمة للصِّحَّةِ. وَذَلِكَ بَاطِلٌ - إذ لو ساوت المفسدة المصلحة أو رجحت المصلحة امتنع النهي لخلوه عن الحكمة وإلا امتنعت الصحة لعدم حكمتها فالقول بالتصحيح فيه تناقض واضح. -

أَمَّا الْمُلازَمَةُ -أي ما يلزم من المنهي عنه من مفاسد لأجلها حرم وحكم بفساده -: فَلاسْتِحَالَةِ خُلُوِّ الأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ عَنْ الْحِكْمَةِ. وَأَمَّا بُطْلانُ الثَّانِي: فَلأَنَّ اجْتِمَاعَهُمَا يُؤَدِّي إلَى خُلُوِّ الْحُكْمِ عَنْ الْحِكْمَةِ، وَهُوَ خَرْقٌ لِلإِجْمَاعِ. لأَنَّ حِكْمَةَ النَّهْيِ إمَّا أَنْ تَكُونَ رَاجِحَةً عَلَى حُكْمِ الصِّحَّةِ أَوْ مَرْجُوحَةً أَوْ مُسَاوِيَةً؛ وَلَوْ كَانَ كَذَلِكَ لامْتَنَعَ النَّهْيُ. فَلَمْ يَبْقَ إلاَّ أَنْ تَكُونَ رَاجِحَةً عَلَى حُكْمِ الصِّحَّةِ. وَفِي رُجْحَانِ النَّهْيِ تَمْتَنِعُ الصِّحَّةُ.

فَإِنْ قُلْت: التَّرْجِيحُ غَايَتُهُ أَنْ يُنَاسِبَ نَفْيَ الصِّحَّةِ وَلا يَلْزَمُ مِنْ ذَلِكَ نَفي الصِّحَّةِ إلاَّ بِإِيرَادِ شَاهِدٍ بِالاعْتِبَارِ، وَلَوْ ظَهَرَ كَانَ الْفَسَادُ لازِمًا مِنْ الْقِيَاسِ.

قُلْنَا: الْقَضَاءُ بِالْفَسَادِ لِعَدَمِ الصِّحَّةِ، فَلا يُفْتَقَرُ إلَى شَاهِدِ الاعْتِبَارِ، وَلأَنَّ فِي الشَّرْعِيَّاتِ مَنْهِيَّاتٍ بَاطِلَةً، وَلا مُسْتَنَدَ لَهَا إلاَّ أَنَّ النَّهْيَ لِلأَصْلِ.

وَأَمَّا دَلِيلُ الْفَسَادِ بِالْمُنَاقَضَةِ - ومعنى حجة المناقضة أن ما يستدل به على الفساد يستدل به نفسه على غيره وإلا انتقض الأول - فَلأَنَّ الْمُخَالِفِينَ أَبْطَلُوا النِّكَاحَ فِي الْعِدَّةِ وَنِكَاحَ الْمَحْرَمِ، وَالْمُحَاقَلَةَ وَالْمُزَابَنَةَ وَالْمُنَابَذَةَ وَالْمُلامَسَةَ، وَالْعَقْدَ عَلَى مَنْكُوحَةِ الأَبِ لِقَوْله تَعَالَى: {وَلا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ} . {وَلا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ} وَالصَّلاةَ فِي الْمَكَانِ النَّجِسِ وَالثَّوْبِ النَّجِسِ ، وَحَالَةِ كَشْفِ الْعَوْرَةِ، إلَى غَيْرِ ذَلِكَ، وَلا مُسْتَنَدَ إلاَّ النَّهْي.

قَالُوا: لَوْ دَلَّ الْفَسَادُ لَنَاقَضَ التَّصْرِيحَ بِالصِّحَّةِ فِي قَوْلِهِ: نَهَيْتُك عَنْ فِعْلِ كَذَا فَإِنْ فَعَلْت صَحَّ.

قُلْنَا: الْجَوَابُ عَنْهُ أَنَّ الْمَنْعَ مِنْ الْفَسَادِ مِنْ التَّصْرِيحِ بِالصِّحَّةِ لِمَا ذَكَرْنَا مِنْ حِكْمَةِ الْفَسَادِ، وَلأَنَّهُ لَوْ سَلِمَ فَالتَّصْرِيحُ بِخِلافِ الظَّاهِرِ، وَلا تَنَاقُضَ، نَحْوَ: رَأَيْتُ أَسَدًا يَرْمِي. وَأَيْضًا فَإِنَّ قَوْلَهُ: يُشْبِهُ الْمُسْتَدْرَكَ وَالْمُسْتَثْنَى. فَكَأَنَّهُ قَالَ: لَكِنَّك إنْ فَعَلْت صَحَّ، أَوْ قَوْلُهُ: إلاَّ أَنَّك إذَا فَعَلْت صَحَّ. وَلَيْسَ فِي كَلامِ الشَّارِعِ شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ.

وَكَذَا لَوْ كَانَ النَّهْيُ لِوَصْفٍ فِي الْمَنْهِيِّ عَنْهُ لازِمٌ لَهُ - هذا نوع ثالث من المنهيات عنها وهي ما نهي عنه لخارج وهو وصف ملازم للمنهي عنه لا ينفك كشرك المشركة فيحرم الزواج منها وسلطة كافر على مسلم فوصف الكفر ملازم للكافر فيحرم البيع والعمل حتى لا تكون له سلطة على مسلم هذا مراد المصنف - وَهُوَ مَا أُشِيرَ إلَيْهِ بِقَوْلِهِ أَوْ وَصْفِهِ" كَالنَّهْيِ عَنْ نِكَاحِ الْكَافِرِ لِلْمُسْلِمَةِ وَعَنْ بَيْعِ الْعَبْدِ الْمُسْلِمِ مِنْ كَافِرٍ فَإِنَّ النَّهْيَ عَنْ ذَلِكَ "يَقْتَضِي فَسَادَهُ شَرْعًا" عِنْدَنَا وَعِنْدَ الشَّافِعِيَّةِ وَمَنْ وَافَقَهُمْ.

فَإِنَّ ذَلِكَ يَلْزَمُ مِنْهُ إثْبَاتُ الْقِيَامِ وَالاسْتِيلاءِ وَالسَّبِيلِ لِلْكَافِرِ عَلَى الْمُسْلِمِ، فَيَبْطُلُ هَذَا الْوَصْفُ اللاَّزِمُ لَهُ.

وَعِنْدَ الْحَنَفِيَّةِ وَمَنْ وَافَقَهُمْ: أَنَّ النَّهْيَ يَقْتَضِي صِحَّةَ الشَّيْءِ وَفَسَادَ وَصْفِهِ؛ فَالْمُحَرَّمُ عِنْدَهُمْ وُقُوعُ الصَّوْمِ فِي الْعِيدِ لا الْوَاقِعُ.

فَالْفِعْلُ حَسَنٌ؛لا أَنَّهُ صَوْمٌ قَبِيحٌ لِوُقُوعِهِ فِي الْعِيدِ فَهُوَ عِنْدَهُمْ طَاعَةٌ يَصِحُّ النَّذْرُ بِهِ، وَوَصْفُ قُبْحِهِ لازِمٌ لِلْفِعْلِ لا لِلاسْمِ، وَلا يَلْزَمُ بِالشُّرُوعِ وَقِيلَ لأَبِي الْخَطَّابِ فِي نَذْرِ صَوْمِ يَوْمِ الْعِيدِ نَهْيُهُ عليهِ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ عَنْ صَوْمِ يَوْمِ الْعِيدِ يَدُلُّ عَلَى الْفَسَادِ؟ فَقَالَ: هُوَ حُجَّتُنَا؛ لأَنَّ النَّهْيَ عَمَّا لا يَكُونُ مُحَالٌ، كَنَهْيِ الأَعْمَى عَنْ النَّظَرِ، فَلَوْ لَمْ يَصِحَّ لَمَا نَهَى عَنْهُ - بالإضافة إلي أنه مذهب الأحناف أيضا مردود بحججنا السابقة كلها غير أن قولهم بحسن الصوم وقبح فعله في ذاك الزمن تخصيص لبعض المنهي عنه وتحكم واضح إذ الصوم لا بد له من زمن فكيف يكون بذاته حسنا وقبيح في آن ! -"وَكَذَا" لَوْ كَانَ النَّهْيُ عَنْ الشَّيْءِ "لِمَعْنًى فِي غَيْرِهِ - هنا الحالة

الرابعة أن يكون النعي عن شيء لوصف غير ملازم عكس الحالة السابقة كالبيع بعد نداء الجمعة الثاني فقد يوجد البيع بعد او قبله فقبل بانفكاك الجهة لكن على المذهب هو باطل ، ولأنه منهي عنه لذاته ابتداء فليس من هذا القسم - كَالنَّهْيِ عَنْ عَقْدِ بَيْعٍ "بَعْدَ نِدَاءِ جُمُعَةٍ" وَكَالْوُضُوءِ بِمَاءٍ مَغْصُوبٍ، يَعْنِي فَإِنَّهُ يَقْتَضِي فَسَادَهُ عِنْدَ الإِمَامِ أَحْمَدَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَأَكْثَرِ أَصْحَابِهِ وَالْمَالِكِيَّةِ وَالظَّاهِرِيَّةِ وَالْجُبَّائِيَّةِ.

وَخَالَفَ فِي ذَلِكَ الأَكْثَرُ، وَهُوَ مَذْهَبُ الشَّافِعِيِّ.

قَالَ الآمِدِيُّ: لا خِلافَ أَنَّهُ لا يَقْتَضِي الْفَسَادَ إلاَّ مَا نُقِلَ عَنْ مَالِكٍ وَأَحْمَدَ.

وَلا فَرْقَ فِي ذَلِكَ بَيْنَ الْعِبَادَاتِ وَالْمُعَامَلاتِ.

وَأَلْزَمَ الْقَاضِي الشَّافِعِيَّةَ بِبُطْلانِ الْبَيْعِ بِالتَّفْرِقَةِ بَيْنَ وَالِدَةٍ وَوَلَدِهَا

"لا" إنْ كَانَ النَّهْيُ "عَنْ غَيْرِهِ" أَيْ لِمَعْنًى فِي غَيْرِ الْمَنْهِيِّ عَنْهُ غَيْرِ عَقْدٍ، وَكَانَ ذَلِكَ "لِحَقِّ آدَمِيٍّ،

كَتَلَقٍّ" لِلرُّكْبَانِ "وَ"كَنَجْشٍ"وَهُوَ أَنْ يَزِيدَ فِي السِّلْعَةِ مَنْ لا يُرِيدُ شِرَاءَهَا لِغَيْرِ الْمُشْتَرِي "وَ" كَـ"سَوْمٍ" عَلَى سَوْمِ مُسْلِمٍ "وَ" كَـ"خِطْبَةٍ" وَلَوْ لِذِمِّيَّةٍ عَلَى خِطْبَةِ مُسْلِمٍ "وَ"كَتَدْلِيسِ" مَبِيعٍ، كَالتَّصْرِيَةِ وَنَحْوِهَا. فَإِنَّ الْعَقْدَ يَصِحُّ مَعَ ذَلِكَ عِنْدَنَا وَعِنْدَ الأَكْثَرِ - هذه هي الحالة الخامسة وهي النهي لا لذات المنهي عنه ولا لوصفه الملازم له كسلطه كافر على مسلم ولا لوصف غير ملازم كالبيع بعد النداء الثاني للجمعة وإنما لمعنى في غير المنهي عنه وهو حق الآدمي لا لذات الفعل بل الفعل نفسه قد يصحّح فبيع النجش والمُصرّاة وهكذا لو رضي صاحبها نفذ وصح وأما بيع الجمعة فلا يقال فيه ذلك لأنه ليس مبنيا على شيء عدمه يصححه لأننا وإن قلنا كما قال بعضهم هو لأمر خارج وهو الانشغال عن الصلاة فنقول الانشغال حاصل وإن قل زمنه إذ يجب عليه أن يشغل وقت الصلاة كله وفي المسجد حاضرا والبيع ينافيه-

قَالَ ابْنُ مُفْلِحٍ فِي أُصُولِهِ: وَحَيْثُ قَالَ أَصْحَابُنَا: اقْتَضَى النَّهْيُ الْفَسَادَ فَمُرَادُهُمْ: مَا لَمْ يَكُنْ النَّهْيُ لِحَقِّ آدَمِيٍّ يُمْكِنُ اسْتِدْرَاكُهُ. فَإِنْ كَانَ وَلا مَانِعَ. كَتَلَقِّي الرُّكْبَانَ وَالنَّجْشِ. فَإِنَّهُمَا يَصِحَّانِ عَلَى الأَصَحِّ عِنْدَنَا وَعِنْدَ الأَكْثَرِ. لإِثْبَاتِ الشَّرْعِ الْخِيَارَ فِي التَّلَقِّي)). انتهى من الكوكب مع تعليقات في جمل معترضة.

فالصحيح في المسألة بأن النهي إن عاد لذات الشيء أو ركن من أركانه أو شرط من شروطه أو شيء يختص به مع مناقضة فعلِه المقصودَ من النهي فسد مع الإثم ، قال ابن مفلح " وحيث قال أصحابنا باقتضاء النهي الفساد فمرادهم ما لم يكن النهي لحق آدمي يمكن استدراكه ، فإن كان ولا مانع كتلقي الركبان ، والنجش ، - قلت ومثله بيع المُصَرَّاة فقد جعل النبي فيه الخيارعليه الصلاة والسلام – فإنهما يصحان على الأصح عندنا وعند الأكثر لإثبات الشارع

الخيارفي التلقي" انتهى كلامه، وأما إن عاد النهي لأمر خارجٍ مع عدم مناقضةِ فعلِه المقصودَ من النهي صح مع الإثم كما ذكر ابن مفلح.

فذهب أكثرهم إلى أن صيغة النهي مع كونها تقتضي التحريم عند التجرد عن القرائن ذهبوا إلى التفصيل في اقتضائها فساد المنهي عنه ، فقسموا المسألة إلى خمسة أقسام:

الأول : عود النهي لذات المنهي عنه سواء في العبادات أو المعاملات والعقود، فالمنهي عنه باطل كالنهي عن صيام يوم العيدين ، والبيع والشراء بعد نداء الجمعة الثاني ، وكالنهي عن الصلاة في المساجد المقبورة.

ثانيا : عود النهي إلى ركن من أركان العبادة أو المعاملة والركن جزء الماهية الذي لا تتم الا به ويسأل عنه بما هو ؟ مثاله في العبادة عدم الاطمئنان في الصلاة فالطمأنينة ركن فيها فلما عاد النهي إليها بطلت الصلاة بدونها، ومثال آخر في المعاملة شحوم الميتة في البيع للاستعمال فالبيع باطل؛ لأنه عاد إلى ركن من أركان البيع التي هي السلعة والبائع والمشتري والثمن، والسلعة محرمة فبطل البيع.

وثالثا : عود النهي لشرط من شروط العبادة كالنهي عن الصلاة بثوب حرير مع القدرة على غيره لستر العورة ، أو ثوب مسبل ، فقالوا أن الصلاة صحيحة ويأثم بالإسبال أو بستر العورة من الحرير لأن ستر العورة هو الشرط لا ستر العورة بشيء معين بل الحرير منهي عنه في الصلاة وغيرها ولم ينه عن ستر العورة بالحرير في الصلاة بالذات حتى يكون النهي عائدا لشرط فتفسد الصلاة، ووضعوا ضابطا لمعرفة ما إذا عاد النهي لأمر خارج عن العبادة فلا تفسد، أو لشرط من شروط العبادة فتفسد ؛فنظروا هل النهي عن هذا الشيء كالصلاة بالحرير في الصلاة أم فيها وفي غيرها ، فإن كان النهي من قول النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة بذاتها فباطلة وإلا فصحيحة ،وقال أصحاب القول الأول وهو المذهب أن الشرط و هو ستر العورة وجوده كعدمه كأن لم يستتر بشيء لأنه ستر عورته بمحرّم فتساقطا وقد ذكرنا تفصيل هذه المسألة والخلاف فيها في شرح المسائل المتعلقة بالمحرم من الأحكام الشرعية ، **ويقوي القول بالصحة مع الإثم أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يصلون مع أئمة الجور ولم يرد عن واحد منهم أنه كان يعيد الصلاة بل قال النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلاة خلف ائمة الجور صلوا فإن أحسنوا فلكم ولهم وإن أساؤوا فلكم وعليهم.**

ورابعا : عود النهي لأمر خارج عن العبادة كالنهي عن لبس العمامة من حرير فهذا أمر خارج عن الصلاة فلا تفسد لأن العمامة ليست شرطا وأما ثوب الحرير فحصل فيه الخلاف لأنه متعلق بشرط ستر العورة.

وخامسا : عود النهي لأمر تختص به العبادة، ولكنه ليس شرطا ولا ركنا ولا خارجا فهذا كالأكل والشرب عمدا في صيام ، وكالجماع في الحج ويستثنى من هذه الحالة سائر محظورات

الحج فلا تبطله وعليه الفدية على تفاصيل، وذلك لقوة ثبوته حتى إنه لا يسقط ولو كان نفلا كما هو مقرر في الفقه.

- ثم قال (والنهي يقتضي الفور والدوام).

ما دام للدوام فهو للفور، وإن انتهى عن المحرم عُمُرَه ثم فعله مرة عُدَّ من جملة العاصين - ثبتني الله وإياك وغفر لي ولك - وهذا بالإجماع.

قال " وَالْفَرْقُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الأَمْرِ: أَنَّ الأَمْرَ لَهُ حَدٌّ يَنْتَهِي إلَيْهِ فَيَقَعُ الامْتِثَالُ فِيهِ بِالْمَرَّةِ. وَأَمَّا الانْتِهَاءُ عَنْ الْمَنْهِيِّ عَنْهُ فَلا يَتَحَقَّقُ إلاَّ بِاسْتِيعَابِهِ فِي الْعُمُرِ فَلا يُتَصَوَّرُ فِيهِ تَكْرَارٌ، بَلْ بِالاسْتِمْرَارِ بِهِ يَتَحَقَّقُ الْكَفُّ.

وَقَالَ بَعْضُهُمْ: إنَّ النَّهْيَ مُنْقَسِمٌ إلَى الدَّوَامِ كَالزِّنَا، وَإِلَى غَيْرِهِ كَالْحَائِضِ، وَرُدَّ بِأَنَّ عَدَمَ الدَّوَامِ لِقَرِينَةٍ، هِيَ تَقْيِيدُهُ بِالْحَيْضِ"

- ثم قال (ولا تفعله مرة يقتضي دوام الترك) .

وهذه الجملة محتملة لمعنيين:

الأول : يعني لا تفعله ولو مرة واحدة أي لا تفعله أبدا ، وهو المراد.

والثاني : لا تفعله مرة واحدة وافعله بعد ذلك يعني أن الامتثال يحصل بتركه مرة.

- ثم قال (ويكون عن واحد ومُتعدّد جمعاً وفرقاً وجميعاً).

يعني أن النهي قد ينصبّ على شيء واحد وهو كثير في الشريعة كالنهي عن الربا، أو على عدة أشياء والمراد الهيئة الاجتماعية كتحريم الجمع بين الأختين أو بين المراة وعمتها أو خالتها مع جواز كل واحدة على انفراد فهذا معنى قوله جمعا ، أو عن شيئين بمعنى الافتراق دون الجمع كالنهي عن الاقتصار على أحد شيئين كلبس نعل وترك أخرى وهو المراد بقوله فرقا ، أو جميعا بمعنى النهي عن كل واحد سواء جمعه مع غيره أو أتى به منفردا وهذا كثير في الشريعة كالنهي عن أكل مال اليتيم وعقوق الوالدين او نحو ذلك من المحرمات سواء فعلت مع غيرها أو منفردة .

باب : العام

لما فرغ المصنف من الكلام على الأمر والنهي اللذين حقهما التقديم لتعلقهما بنفس الخطاب الشرعي شرع في الكلام على العموم والخصوص المتعلقين بمدلول الخطاب باعتبار متعلقهما المخاطب به.

- والعامّ في اللغة اسم فاعل من عمّ يعُمُّ بضم العين ،ومصدره عموم ، وهو في اللغة الشامل المستغرق لما تعدد ، أو هو ما شمل أو استغرق شيئين أو ثلاثة - على خلاف في أقل الجمع يأتي بيانه إن شاء الله تعالى – فصاعدا.

واصطلاحا أحسن وأجمع ما عُرّف به هو : اللفظ الواحد المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد دفعة واحدة بلا حصر.

- واللفظ هو الصوت المشتمل على حروف هجائية ؛ فنقول في العام ما قلنا في الأمر والنهي من أنه لابد فيه من صوت إخراجا للأمر النفسي والنهي النفسي والعام النفسي وغيرها ، وكل ما سيأتي على هذا النحو كما علمت في الأمر ، واحترزنا باللفظ عن العموم المعنوي غير الملفوظ به وهو المجاز ؛ فإن العام من عوارض الألفاظ استنباطا لا المعاني ، لكن ما استغرقه بطبيعة الحال هو معني فالنظر للعام هو باعتبار اللفظ استنباطاً و المعنى فهماً ، فالعموم معناه الشركة في المفهوم؛ فليس معنى كون العام لفظا أن الاشتراك والاستغراق في نفس اللفظ وإنما في معناه ؛ فهو قيد لإخراج المشترك الذي الاشتراك في لفظه ، والفرق بين العموم اللفظي والمعنوي أو المجاز أن الأول يتحد جميع أفراده في الحكم على حَدٍّ سواء ، بخلاف الثاني كقولنا عمّ المطر المدينة فهو معنوي لأن أجزاء المدينة ليست سواء في نزول المطر ، وكذلك احترزنا باللفظ من الأفعال؛ فلا توصف بكونها عامة، و احترزنا أيضا باللفظ من المركب كضرب زيد عمرا ولهذا وصفنا في التعريف اللفظ بالواحد ، ولهذا أكثرهم على وصف اللفظ بأنه عام ، والمعنى بأنه أعم.

- واحترز بالمستغرق - وهو ما أفاد معنى الشمول - المهمل لعدم استعمال العربي له أصلا ، والمطلق أيضا على اصطلاح بعضهم والا فالاستغراق مستوعب للعام وهو ما كان عمومه شموليا فيتناول جميع الأفراد بأعيانهم، وكذا المطلق وهو ما كان عمومه بدليا وهو لفظ يتناول واحدا لا بعينه على ما سيأتي في أوجه التفرقة بينهما، فمن شمل بالاستغراق العام والمطلق أخرج المطلق بقوله دفعة واحدة ، وخرج بالاستغراق كذلك النكرة في سياق الإثبات ؛ فهي تفيد الإطلاق ولهذا زدنا قيدا وهو قولنا "دفعة واحدة".

- وقولنا " ما يصلح له " تاكيد للعموم فاحترزنا به من الموصولية المستعملة لغير العاقل أو ما المستعملة للعاقل، وكذا العام المراد به الخصوص من العام المخصوص على ما سيأتي إن شاء الله في موضعه ، وكذلك النكرة في سياق الإثبات ولو كانت جمعا كجاء رجال فلا يعم إلا إذا

كانت في سياق الامتنان كقوله تعالى " وفاكهه وأبا " إذ لا يصلح الامتنان إلا بإفادة الاستغراق، ويدخل فيما يصلح له العام ما ندرَ على الصحيح ومثله ما لم يُقصد ؛ إذ النظر في مدلول اللفظ نفسه ولا اعتبار للمقاصد هنا إلا بنصٍ آخر يستثنى النادر وما كان ربك نسيا ، فيجوز أخذ السبق في الفيل لأنه من ذوات الخفاف ولو كان نادرا في عهد النبوة ، ولا عبرة بصورة لم تقصد لعدم انضباط ذلك، والنظر إنما هو لمدلول عموم اللفظ.

- ودلالة اللفظ العام المفرد على الواحد قطعية وإلا سقط اللفظ وصار لغوا ، ودلالة الاسم المجموع كالمشركين فدلالته قطعية في الاثنين أو الثلاثة على خلاف بينهم في أقل الجمع وعلى ما فوقهم ظنية ، فمن ألفاظ العموم مثلا الاسم المعرف بأل الاستغراقية سواء كان مفردا او مثنى أو جمعا ؛ فدلالة المفرد المعرف بأل الاستغراقية على الواحد دلالة قطعية لا شك ودلالة اللفظ المجموع المعرف بأل على الاثنين أو الثلاثة على خلاف في أقل الجمع فدلالة قطعية ، وعلى ما فوقهم ظنية وأما المثنى المعرف بأل الاستغراقية فدلالته على الاثنين قطعية وإلا صار اللفظ لغوا ولمَا صار مثنى.

- وقولنا بوضع واحد احتراز عن اللفظ المشترك الذي يشمل عدة أوضاع أو عدة معان والعام ليس كذلك وإنما هو معنى واحد عمَّ ما تحته من أفراد لا لفظ يشمل عدة معان كما سبق في المشترك بأنه ما اتحد لفظه واختلف معناه فأخرجناه بهذا القيد، وأيضا احترازٌ عن اللفظ الصالح للحقيقة والمجاز معا بناء على قول الأصوليين أنه من المجمل الذي يحتاج لمُبيّن ولا يبنونه على حقيقته عند عدم القرينة خلافا للبيانيين فاحترزنا منه باشتراط الوضع الواحد إذ المشترك وما له حقيقة ومجاز لهما عدة أوضاع بمعنى أنهما لا تجتمع معانيها في آن واحد أو في عبارة واحدة والنظر في العام إنما لما استغرقه من الأفراد لا المعاني.

- واحترزنا بقولنا بلا حصر عن أسماء الأعداد فليست من ألفاظ العموم عند الجماهير لأن ما تناول منها اثنين فصاعدا له حدٌّ تنتهي إليه بخلاف العام.

وللعامّ عدة تقسيمات باعتبارات مختلفة فينقسم باعتبار ما فوقه وما تحته إلى عامّ مطلق، وعامّ نسبي إضافي : فالأول هو العام الذي لا أعمّ منه كالنامي فيشمل الإنسان والنبات ، والثاني يكون داخلا تحت أعم ، ويكون تحته أفراد يعمها كالحيوان يشمل الإنسان والدواب ذوات الأربع ونحوها، وهو داخل تحت أعم منه وهو النامي ؛ فالنامي عام مطلق ، والحيوان عام نسبي.

- **وينقسم العام باعتبار ما يراد منه إلى ثلاثة أقسام:**

أولها : العام الذي أريد به العموم ، ويسمى العام المحفوظ وهو الذي استغرق جميع ما تحته من أفراد لفظا وحكما فلم يستثن منه شيء البتة كقوله تعالى "إن الله على كل شيء قدير" ، وقوله تعالى "وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها"

والثاني : العام المخصوص وهو الذي استغرق جميع ما تحته لفظا واستعمالا لا حكما لخروج بعضها بنصوص وهو ما سيأتي بيانه في التخصيص وأن دلالته على عمومه في الباقي حقيقة لا مجاز، وأنه فيها حجة على الصحيح.

والثالث : العام الذي أريد به الخصوص وهو ما لم يشمل جميع أفراده استعمالا ولا حكما ، كقوله تعالى " الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم " فليس المراد كل الناس ، وكذا قوله سبحانه في الريح التي أصابت قوم عاد " تدمر كل شيء بأمر ربها " ولم تدمر السماء والأرض.

- وباعتبار دلالة العام على القطع أوالظن :

نقول دلالته العام على أصل معناه قطعية وعلى ما فوقه ظنية فدلالة الواحد في المفرد ، والاثنين في التثنية ، والثلاثة في الجمع عند من يقول أن أقل الجمع ثلاثة فهي دلالة قطعية ؛ فهذا أقل ما يطلق عليه اللفظ العام من هذه الثلاثة وإلا صار لغوا ، ودلالتهم على ما فوق ذلك ظنية ، فمن ألفاظ العموم تعريف الاسم بأل الاستغراقية سواء كان مفردا أو مثني أو جمعا فدلالة المفرد المعرف بأل الاستغراقية على الواحد قطعية ودلالة اللفظ المجموع المعرف بال على الاثنين أو الثلاثة - على خلاف بينهم في أقل الجمع - دلالة قطعية ، وعلى ما فوقهم ظنية، ودلالة المثنى المعرف بأل الاستغراقية على الاثنين قطعية وعلى ما فوق ذلك ظنية.

- قال - والشرح في جمل معترضة - (باب العام لفظ دال - أي لفظ واحد كما تقدم وقوله دال أي أن العموم ليس في نفس اللفظ بل معناه خلافا للمشترك - على جميع أجزاء ماهية - أي حقيقةِ - مدلوله - على حدّ سواء لإخراج المجاز المعنوي-وسبق معنى المجاز المعنوي في شرح التعريف-).

والتعريف الذي قدّمناه أوضح وأشمل ، ومثله في جمع الجوامع.

- ثم قال (ويكون مجازا) .

على الصحيح خلافا للحنفية ، كقولنا رأيت الأسود عن الخيول فالأسود جمع مُحلًّيً بأل فيفيد الاستغراق والعموم والمراد بالأسود الفوارس ، وخصّه الحنفية بالضرورة ورُدّ بأن المجاز في كل لغة من اللغات ولا يختص في جميعها بضرورة.

- ثم قال (والخاص ما دل على أخصّ وليس بعام).

فالخاص قسيم العام ، وهو ما لا يستغرق ولو دَلَّ على جمع كجاء رجال ، فكل ما ليس بعام فهو خاص بوجه من الوجوه.

- ثم قال (ولا أعمّ من مُتصوَّر وأخصّ من عَلَم الشخص، وكحيوان عام خاص نسبي)

سبق أن علمنا الفرق بين العامّ المطلق الذي لا أعمَّ منه والعامّ الإضافي النسبي، وهنا أدخل في العام المطلق المعلوم والمجهول والمعدوم والموجود وقال غيره بعدم دخول المجهول الذي هو المستحيل لكنه مرجوح والصحيح أن جميعها داخل لأن الذهن قد يتصور المستحيل ولأن المتصوّر يدخل فيه كل شيء مما سبق فصار هو المقصود بما سبق بيانه من العام الذي لا أعمَّ منه وهو ما يسمى بالعام المطلق ، وأما ما يندرج تحت ما هو أعمّ فهو المُسمَّى بالعامّ الإضافي النسبي، ولا شيء أخصُّ من علَم الشخص وهو أعرف المعارف بعد اسم الله سبحانه ، كزيد و هند ، وقد تقدم التمثيل على العام المطلق والعام الإضافي النسبي.

- ثم قال (ما يقال للفظ عامٌّ وخاصٌّ وللمعنى أعمُّ وأخصُّ).

هذا في اصطلاح الأصوليين ؛ للتمييز بين صفة اللفظ وصفة المعنى لأن المعاني أوسع في الدلالة من الألفاظ فاختير لها أفعل التفضيل.

- ثم قال(والعموم بمعنى الشَّرِكة في المفهوم من عوارض الألفاظ حقيقةً وكذا المعاني في قول)

يعني أن العموم الذي ندرسه في هذا الباب معناه اشتراك أفراده في المعنى لا في اللفظ وحده وإلا فهو من المشترك الذي هو ما اتَّحد لفظه واختلف معناه وقد أخرجناه من العام بقولنا في تعريفه "بوضع واحد" فالعموم من عوارض الألفاظ بما تضمنته من معانٍ لا من عوارض المعاني ؛ فالعام يشمل كثيرين في الحكم والمعنى لا أنه معنى لكثيرين؛ فلفظ المشركين على سبيل المثال عام، و لو كان من المشترك لكنا إذا سألنا ما معناه لقيل معناه زيد وعمرو منهم فنقول لا بل هو عام وعمومه من عوارض الألفاظ بمعناه لا اللفظ وحده فالعامّ يشمل أفرادا كثيرين في حكمه الذي هو معناه لا في اللفظ فقط خلافا للمشترك.

و قوله (وكذا المعاني في قول).

تطرّق هنا لمسألة أخرى محلّ خلاف كذلك وهي هل العام منه لفظيّ ومعنويّ أم لفظيّ فقط ؟ وسبق بيان هذا ، فراجعه.

- ثم قال (وللعموم صيغة تخصّه، حقيقةٌ فيه، مجازٌ في الخصوص).

عند أهل السنة والجماعة وهذه الصيغة حقيقة عليه، فلا تكون للخصوص إلا بقرينة أي مجازا ، ولذلك أدلة: منها لغوي كقول القائل لا تظلم أحدا فهي نكرة في سياق النهي فتعمُّ بإجماع اللغويين، وكذلك أسماء الشرط كمن دخل الدار من نسائه فطالق فيعمُّ بإجماعهم، وكذا أسماء الاستفهام كمن جاء ؟ فيعمُّ ويُطلب التعيين.

ولتفريق أهل اللغة بين ألفاظ العموم وألفاظ الخصوص فدلّ كل هذا وغيره على أن للعموم صيغة تخصُّه.

ولأن -نوحاً عليه السلام- تمسك بقول الله -تعالى- وأهلك بأن ابنه من أهله فأقرّه الله سبحانه لكن بيَّنَ المانعَ وهو الكفر برسالته ، وكذلك إجماع الصحابة والأئمة-رضي الله عنهم- على حدّ كل سارق وزانٍ بقوله سبحانه "والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما"، وقوله سبحانه "الزانية والزاني" فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة " ففهموا العموم من هذه الصيغة لاتصالها بأل الاستغراقية.

- **قال (ومدلوله كُليَّة أي محكوم فيه على كل فرد مطابقة إثباتا وسلبا لا كليّ ولا كلّ)**

الكلية فيه الحكم على جميع الأفراد فمدلوله استغراق الأفراد في نفس الحكم سواء، والكلي دلالته على الأفراد لا على الحكم، والعام من الأول سواء كان موجبا أو منفيا، وأما الكل فهو الحكم على مجموعهم لا جميعهم ، والفرق بين الكل والكلية أن الكل متقوّم بأجزائه والكلي بجزئياته والأجزاء متناهية بخلاف الجزئيات، غير أن الكل في الخارج والكلي في الذهن.

- **ثم قال (ودلالته على أصل المعنى قطعية وعلى كل فرد بخصوصه بلا قرينة ظنية)**

اعلم رحمك الله أن العام دلالته ليست كلها قطعية وكذلك ليست كلها ظنية بل منها ومنها؛ فقطعيه في أصل المعنى كالشرك مثلا في قول الله سبحانه "اقتلوا المشركين"، و قطعي في أقل ما يصدُق عليه؛ فإن كان جمعًا كالمشركين فأقلُّه ثلاثة على خلاف في أقل الجمع يأتي بيانه، والمثنى قطعي في الاثنين وظني فيما فوق ذلك ، والمفرد المُحلّي بأل فقطعي في الواحد وظني فيما فوق ذلك ؛ لاحتمال الإخراج من ذلك كله بمُخصّص، والمراد بإخراجه إخراجه من حيث الحكم لا اللفظ فالذمي مثلا داخل في عموم المشركين لكن يحتمل إخراجه حكماً.

وقوله " بلا قرينة " يعني بلا قرينة تؤكد الاستغراق فيما زاد على أقل الجمع وهكذا فإن كان مقصد المصنف كذلك فهي ظنية نعم، وإن كان مقصده بلا قرينه تخصّص فهو قطعي لا ظني؛لأنه سيأتي أن الواجب الالتزام بالعموم ولسنا مكلفين بالبحث عن مُخصّص على الصحيح .

- **ثم قال (وعموم الأشخاص يستلزم عموم الأحوال والأزمنة والبقاع والمتعلقات)**

وهذه قاعدة مهمة عند جمهرة الأصوليين؛ فقوله سبحانه اقتلوا المشركين عام في كل مشرك ذمّيّاً كان أو مُحارِباً أو غيرهما متى ما وجد وحيثما وجد .

خلافا لمن قال أنه في غير الذوات مطلق لا عام ، وتظهر ثمرة الخلاف بأن العمل بما قيل أنه عام لا يستثنى منه إلا بمخصص وأما من قال بأنه مطلق فيكون عنده الامتثال بمرة فيكفي في العمل به صورة واحدة ولا يكون حجة فيما عداه وهذا باطل إذ لا يخرج من العموم فرد إلا

بدليل يخصُّه فمن أخرجه دون دليل فقد خالف مقتضى العموم ، و الكتاب والسنة يدلان على ذلك وضوحا في كثير من المسائل كحديث أبي أيوب - رضي الله عنه – في الصحيحين حيث قال " فقدمنا الشام فوجدنا مراحيض قد بنيت نحو القبلة فكنا ننحرف عنها ونستغفر الله عز وجل " ففهموا من نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن استقبال القبله بغائط أو بول حال قضاء الحاجة عمومَ الأماكن والبقاع والأزمنة ؛ فدل على أن العام في الأشخاص عام في الأماكن والبقاع والأزمنة وغيرها.

- **ثم شرع في بيان الصيغ التي يستفاد منها العام فقال:**

١ .وصيغته (اسم شرط)

لأن الجازم لفعلين منه ما هو اسم ومنه ما هو حرف ؛ فما هو حرف باتفاق هو إن فقط وإذ ما على الصحيح ، والباقي عند الجمهور اسم على الصحيح وهو تسعة أسماء باتفاق منها ما هو ظرف زمان ،ومنها ما هو ظرف مكان ، ومنها ما ليس بالظرف زمان ولا مكان وهي : من نحو " من يتق الله يجعل له مخرجا " فكل أحد حقق التقوى جعل له مخرجا ، وما نحو " ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها " وقولنا " ما تنفق على أهلك من نفقة يثبك الله عليه " ، ومهما " كمهما يكتم الناس يعلمه الله " ، وأي للعاقل وغير العاقل " كأي طالب ترى فكافئه "، و نحو "أي سورة تحفظ فاعمل بها "، والزمان في متى مثل " متى ما رأيت أباك فوقَره " ، وإيان أو أيان على قلة وهي للزمان لا للمكان ومثالها أيان تسافر أسافر ، والمكاني في أين " نحو أينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مُشَيّدة " ، وحيثما " نحو حيثما رأيت محتاجا فساعده " .

ولهذا قال " وأين وأنى وحيث للمكان ومتى لزمان مبهم ، وأي للكل"

٢ .قال (واستفهام كمن في عاقل وما في غيره)

أي واسم استفهام كمن للعاقل في الغالب نحو من الذي عندك ؟ وما لغير العاقل في الغالب كما الذي عندك ؟ ، وكأين زيد ؟ في عموم الأمكنة ، ومتي حفظت القران ؟ في عموم الأزمنة بشرط أن تكون لزمان مبهم بخلاف متي طلعت الشمس فلا عموم هنا لأن زمن طلوعها غير مبهم، ولا يشكل على ذلك كله الجوابُ بمُعيَّن ؛ إذ النظر باعتبار عموم الصيغة نفسها وصِدْقِها على كل أحد أو كل زمان لا باعتبار الجواب بمعين.

واعلم أن مَن وغيرَها من أسماء الشرط أوالاستفهام تفيد عموم الأشخاص لا عموم الأفعال سواء باعتبار عدم اشتراط تكرار الفعل لترتب الجواب ، أو اعتبار عدم اشتراط تجدُّد الجواب بتجدُّد الفعل، ففي الحديث عن تارك الصلاة " فمن تركها فقد كفر " يكفر بترك صلاة واحدة

إن لم نقل أن أل استغراقية سواء قلنا استغراقا حقيقيًّا أو عُرفيّاً ، وكذا قول من قال " من دخل الدار من نسائه فطالق " فيثبت مرة ولا تطلق أخرى بتجدد الفعل إلا بقرينة.

قال الزركشي في البحر المحيط:

"قول الفقهاء في كتاب الطلاق إذا عُلِّقَ الحكم بلفظ من اقتضى مشروطه مرة ولم يتكرر الحكم - قلت كطلاق ونحوه - بتكرر الفعل كما لو قال من دخل داري فله درهم ودخلها مرة واحدة استحقه ولم يستحق شيئا آخر بدخوله بعده ، وكذا لو قال لنسائه من دخلت مسكن فلان فهي طالق فدخلت واحدة منهن مرة طلقت مرة ولم تطلق بدخول آخر، الجواب أن من وغيرها من أدوات الشرط - قلت يعني الأسماء لا الحروف كما تقدم - إنما تقتضي عموم الأشخاص لا عموم الأفعال فلهذا لم يتعدد الطلاق بتعدد الدخول، فإنها تقتضي وجود الجزاء عند وجود الشرط أما التكرار فلا يقتضيه إلا أنه قد يتحقق التكرار في بعض المواضع بواسطه قياس أو فُهِمَ أن الشرط علة - قلت يعني إذا كان مراد القائل التكرار وأن الحكم مرتب على كل مرة - فإن الأصل ترتب الحكم على علته فلزم التكرار كقوله تعالى "من عمل صالحا فلنفسه" وقوله تعالى "فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره" أما الألفاظ الموضوعة لعموم الأفعال فهي كلما ومتى وما ومهما فإذا علق بشيء منها اقتضى التكرار " **انتهى كلامه.**

فالمسألة السابقة هي في دلالة أسماء الشرط على العموم وأن هذا العموم في الأشخاص لا في الأفعال فلا يتكرر الجواب جواب الشرط من طلاق وغيره إذا تكرر الشرط إلا إذا فهم أن المقصود التكرار وهو ما وصفه الزركشي بالعلة يعني اذا كان الفعل علة للجواب فإن الحكم يدور مع علته وجودا وعدما ، وأما في مثال الطلاق ومثال من دخل داري فله درهم فليس من ذلك ولهذا قلنا أن الأصل ألا يتكرر الجواب بتكرر الفعل ، وكذلك لا يشترط تكرر الفعل لترتب الجواب بل بمجرد فعل الشرط مرة يترتب الجواب من طلاق ونحوه وعليه إجماع اللغويين إلا بقرينة ، وأما مسأله تكرار الكفارات في الأيمان وجزاء الصيد والجماع في نهار رمضان ونحو ذلك من المسائل فهذه مسالة أخرى يأتي بيانها إن شاء الله تعالى في شرح القواعد.

وأما الألفاظ الموضوعة لعموم الأفعال فكمثل كل ومتى وما ومهما.

- وقوله (وأيْ للكُلّ)

أي تفيد أي الشرطية والاستفهامية عموم ما أضيف إليها سواء الأشخاص أوالأزمنة أوالأمكنة أوالأحوال ؛ فمثال عموم الأزمنة في الشرطية أي زمان سرتَ سرتُ فيه ، و مثاله في الاستفهامية أيَّ زمان سافرت ؟ فيصدق على كل زمن، ومثال عموم الأمكنة أي مكان جلست فيه جلست ، أو في أي مكان جلست ؟ و مثال عموم الأحوال أي حال كنتَ عليه كنتُ معك ، وأي حال كنت عليه ؟ وسواء كانت أي للعاقل كقوله تعالى " لنعلم أي الحزبين أحصى لما

لبثوا أمدا " أو لغير العاقل كقوله تعالى " أيما الأجلين قضيت فلا عدوان علي" ولهذا قال أي للكل يعني أنها تفيد العموم في جميع ما سبق.

- ثم قال (وتعم ما وأي المضافة إلى الشخص ضميرهما فاعلا أو مفعولا)

فتفيد مع عموم ما تضاف إليه عموم الضمائر العائدة إليه ، وسواء كان فاعلا في المعنى مثل " من قام منكم ، فالضمير في محل جر اصطلاحا ولكنه فاعل في المعنى وهو عام ، ومثل أيكم قام ، أو مفعولا مثل أيكم أقمته ؛ فأضيفت أي إلى ضمير وهو عام ، والضمير العائد عليه في الفعل مفعول به وهو عام أيضا ، فما أضيفت إليه أي الاستفهامية والشرطية والموصولية - على خلاف فيها وفي سائر الموصولات والصحيح أن جميع الموصولات الاسمية من صيغ العموم - دون الحالية والوصفية فهو من صيغ العموم ، ومثلها ما ومن فهي مفيدة للعموم ، والضمير العائد عليهم كذلك سواء كان فاعلا أو مفعولا به اصطلاحا كان أو معنى.

٣ . ومن صيغ العموم أيضا قال " الموصول " .

مطلقا مشتركا وغير مشترك عند الجماهير كقوله تعالى " والذي جاء بالصدق وصدق به أولئك هم المتقون " فوصفه بأولئك وهي إشارة لجمعٍ مطلقا في حدّ قول ابن مالك في الخلاصة " وبأولى أشر لجمع مطلقا"، و المقصود الموصولاتُ الاسمية فلا عموم ولا خصوص في الحرفية ، وخالف بعضهم في عدّ الموصولات الاسمية من صيغ العموم بأن المقرر نحويا اشتراط العهد في جملة الصلة ، واشتراط العهد والعلم لدى المخاطب ينافي العموم لكن رُدّ ذلك بأمور:

أولا :

أن العموم المراد إنما هو باعتبار نفس الموصول الاسمي لا باعتبار جملة الصلة تماما كما قلنا في أسماء الاستفهام والشرط أن عمومها باعتبارها في نفسها و لم يشكل كونُ الجواب بمعين.

ثانيا:

وأجاب بعضهم أن التعريف بالأسماء الموصولة إنما هو بأل المتصلة بها لا بجملة الصلة.

وثالثا:

أن الضمائر تعمُّ مع أنها من أنواع المعارف الدالة على معين فكذلك في الموصول فهو من أنواع المعارف ، والعهد به في جملته لا ينافي عمومه في ذاته.

تنبيه :

قد يراد بالاسم الموصول الخصوص بحسب السياق كقوله تعالى (ومريم ابنت عمران التي أحصنت فرجها).

٤ . ثم قال (و كل)

وهي نص في العموم عند أكثرهم، وإذا أضيفت إلى نكرة مفردة كانت أو مجموعة أو إلى معرفة مجموعة أو كانت في معنى الجمع كأسماء الأجناس مما يدل على جمع ولا واحد له من لفظه كالقوم فهي لاستغراق أفرادها ، لا أجزائها ، ومدلولها كلية ، وأما اذا اضيفت لمعرفة مفرد فهي لاستغراق أجزائه لا أفراده نحو كلُّ الجارية حسن وكل زيد جميل أي كل جزء منهما ، ومدلولها حينئذ كلٌ لا كلية.

وسواء أضيفت لفظا أو معنى مثل كلُّ الرجل وكلٌ آمن بالله ، وسواء كانت مبتدأة أو تابعة كسجد الملائكة كلهم ، فهي بمادتها للعموم نصّاً على كل حال وليس في كلام العرب أعمُّ منها.

وإذا أضيفت لمُعرَّف بأل فهي على الصحيح لتأسيس إفادة العموم وأما اللام فلإفادة الحقيقة ، لا أن كل تأكيد واللام للاستغراق ؛ وذلك أن كل لإفادة العموم مطلقا بخلاف أل فأنواع إما للاستغراق وإما للجنس وإما للعهد.

ومحل عمومها إذا لم يدخل عليها نفي متقدم عليها نحو لم يقم كل الرجال فهذا سلب لعمومها ، بخلاف ما لو كان النفي واردا عليها متأخرا عنها فتكون على بابها ويُسمِّيه الأصوليون عموم السلب ككل إنسان لم يقم ، فإنها حينئذ لاستغراق النفي في كل فرد ؛ **ففرق بين سلب العموم وعموم السلب.**

٥ . قال (وجميع ، ونحوهما).

والفرق بين عموم كل وجميع:

أولاً: أن الأولى تضاف لنكرة وأما جميع فلا تضاف إلا للمعرفة.

وثانياً: أن "كل" نصٍّ في العموم عند الجمهور بخلاف جميع فهي ظاهرة فيه.

وقوله ونحوهما يعني أن من صيغ العموم أيضا كل ما كان نحو "كل" و"جميع" مثل أجمع وأجمعين وأكتع وأبصع وتوابعها على ما هو مقرر في النحو.

٦ . قال (ومعشر ومعاشر وعامّة وكافّة وقاطِبة)

فهي مثل كل وجميع في إفادة العموم ، وكلها تضاف إلا كافة و قاطبة وعامة.

٧ . **قال (وجمع مطلقا).**

فالجمع سواء كان مُعرّفا باللام كالمسلمين أو بالإضافة كأولادكم يفيد العموم وأما بدونهما فلا ، وشرط ثان ألا يتحقق عهد فإن كانت أل فيه للعهد لم تُفِدِ العموم لأن المعهود مخصوص والمخصوص لا يستغرق ؛ فقوله مطلقا فيه نظر ، وإنما الذي يعمُّ من أنواع أل هو الاستغراقية فحسب ودليلها أن الجمع معلوم قبل دخول أل فإذا دخلت ولا معهود فلو لم تجعله للاستغراق لم تفد شيئا جديدا بل كانت حشوا وعبثا تنزه عنه أفصح اللغات فلم يكن لها وجه إلا العموم هذا وجه كون الاستغراقية المعرّفة من صيغ العموم إذا اتصلت بالجمع وكذلك ما سيأتي من اسم الجمع والمفرد.

وسواء كان الجمع لمذكر أو مؤنث ، جمعَ قلةٍ أو كثرةٍ ، و سالماً أو مكسراً، وأما كون جمع المذكر والمؤنث السالمين من جموع القلة فإفادته العموم إنما هو بحقيقته الشرعية لا اللغوية.

ودليل كون الجمع بالشرطين السابقين من دلائل العموم قول الرسول صلى الله عليه وسلم في التشهد السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين " قال سلَّمتم على كل عبد صالح في السماء والأرض ".

وعلى هذا فأفراد هذا الجمع آحاد في الإثبات وغيره لا أن أفراده ثلاثة التي هي أقل الجمع ، بل المقصود بالجمع العام كل فرد من أفراده وعليه أئمة التفسير في مثل قوله سبحانه " والله يحب المحسنين " أي كلَّ محسن ، وقوله سبحانه " فلا تطع المكذبين " أي كلَّ واحد منهم ، ويؤيده صحة استثناء الواحد منه نحو جاء الرجال إلا زيدا ، وقيل أن أفراده أقلّ الجمع وأن كونه في الآية آحادا فبالقرينة .

٨ . **قال (واسم جنس مُعرّف تعريف جنس ، لا مع قرينةِ عهد ، ويعمُّ مع جهلها ، وإن عارض الاستغراقَ عُرْفٌ أو احتمالُ تعريفِ جنسٍ لم يعمّ).**

اسم الجنس هو ما لا واحد له من لفظه كالناس والحيوان والماء والتراب ونحوها حملا للتعريف على فائدةٍ لم تكن وهو تعريف جميع الجنس ، بشرط أن يعرف بأل وألا تكون أل المعرفه عهدية ؛ وذلك كسبق تنكير مع تكراره بأل فهي للعهد واسم الجنس معها لا يفيد العموم كما في قوله عز وجل " كما أرسلنا إلى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول " فإذا شككنا هل أل مع اسم الجنس في موضعٍ للعهد أم لا بنينا على أصل العموم لأن العهد طارئ و تقييد العموم بانتفاء العهد يدل على أن الأصل الاستغراق كما أننا إذا كنا متطهرين وشككنا في الحدث بنينا على أصل الطهارة ، و كادخل السوق فليس المراد دخول جميع أسواق العالم

لأن المراد بأل فيه العهد الذكري أو الذهني لا الاستغراق .

ويشترط كذلك أن لا يُراد بأل تعريف الجنس بل يكون المراد تعريف الأفراد كقول الفقهاء " من أكره على الطلاق ..." فالمراد جنس الطلاق فيصدق بمرة وليس مرادهم ثلاث طلقات ، وكذا من قال أن عليه الطلاق فليس المراد في عرف أكثر الناس ثلاث طلقات بل واحدة فتلزمه لأنه أقل ما يَصْدُق عليه اسم الطلاق ؛ وعلى هذا فالأصل في اسم الجنس المعرف العموم إلا إذا عارضه عرفٌ أو احتمال تعريف جنس أي ماهيته وحقيقته الذهنية لا أفراده أو قصد بأل العهد، فلا يعم، فإن شككنا بنينا على أصل العموم إلا بقرينة صارفة.

ودليل كون اسم الجنس من ألفاظ العموم أنه كالجمع السابق ، وأنه يستثنى منه كما في قوله تعالى " إن الانسان لفي خسر إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر " والاستثناء معيار العموم.

٩ . قال (ومفرد مُحلّى بلام غير عهدية لفظاً).

المراد لام الاستغراق أي أل الاستغراقية وضابطها أن يحل محلَّها لفظ كل ، سواء كان المفرد المعرف مُشتَقاً كقوله سبحانه " والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما " ، أو جامدا كقوله تعالى " إن الإنسان لفي خسر إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر " بخلاف أل العهدية كما تقدم ، فراجع ما ذكرناه من وجه كون الاستغراقية للعموم والعهدية للخصوص.

ودليل كون المفرد المحلى بأل الاستغراقية من صيغ العموم أنه لم يزل العلماء يستدلون بآية السرقة وآية الزنا على كل سارق وزان من غير نكير كما في قوله تعالى " والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما " وقوله تعالى " الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة " ولوقوع الاستثناء منه وهو معيار العموم نحو قوله تعالى " إن الإنسان خلق هلوعا " مع الاستثناء في قوله سبحانه " إلا المصلين " وكسورة العصر ، وكقوله تعالى في النور " أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء " فوصف لفظ الطفل مع كونه مفردا بالاسم الموصول الجمعي المشترك وهو الذين، وما ذاك إلا لأنه محلي بأل الاستغراقية فأفاد العموم ، وهذا العموم لفظي لا معنوي فقط، وهذا كما ذكرنا شرطَ ألا تكون عهدية.

ولا فرق بين المفرد المعرف بأل الاستغراقية وبين الجمع المعرف بها ؛ فكلاهما يعُمُّ المفردات، و آحادهما مفرد ، ولم يُصِب من قال أن آحاد المفرد المحلي بأل الاستغراقية مفرد وآحاد الجمع أقل الجمع يعنون ثلاثة أو اثنين ، وكذلك المثني المعرف بأل فللعموم أيضا كما في حديث أبي بكرة نُفَيع بن الحارث المُخرَّج عند البخاري في الصحيح " إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار ".

١٠ . قال (ومفرد مضاف لمعرفة)

كقوله تعالى " فليحذر الذين يخالفون عن **أمره** " ، وكقوله تعالى" وإن تَعُدُّوا **نعمت الله** لا تحصوها " أي نعم الله ، وقيل لا يعم ، وعليه اختلفوا في من قال زوجته طالق هل تطلق زوجاته الأربع أم واحدة يُعيِّنُها ، فمن اعتدَّ بعموم هذه الصيغة قال تطلق الأربع ، ومن لم يعتد بعمومها قال يُديَّن في تعيين إحداهن ، وقيل يقرع بينهما، وأما المفرد المضاف لنكرة كقلم رجل فلا يعم.

١١ . قال (ونكرة في نفي ونهي)

ولم يقل في سياق نفي ونهي ؛ لأن قول بعضهم في سياق لا يُدخل على قول آخرين النكرةَ المباشرة للنفي والنهي ، فمثال النكرة في سياق النفي غير المباشرة له قولنا ما قام أحد ، ومثال النكرة في النفي المباشرة له قولنا ما أحد قائما ، ومثال النكرة في سياق النهي غير المباشرة له قولنا لا تقل شيئا، ومثال النكرة في النهي المباشرة له قولنا لا تشرك بالله ولا تأكلوا الربا وكذلك لا أشرك أو لا آكل فهذا كله عامٌّ من وجهين :

الأول : أن الجملة الفعلية في قوة النكرة كما هو مقرر نحويا بالإجماع ؛ ولهذا تكون بعد النكرات صفات وبعد المعارف أحوال ، والنكرة في سياق النهي أو النفي تعمّ ، غير أن الفعل هو مجموع أمرين : المعنى المصدري مع زَمَنِه، والمصدر نكرة ؛ فتقديرها هنا لا إشراكا بالله ولا أكلا للربا فالجملة الفعلية في قوة النكرة ، والفعل ذاته نكرة مصدرية في محل النفي أو النهي فتعم كل مُشرَك فيه من العبادات وكلَّ رباً ، **وبهذا تعلم أن الفعل اللازم والمتعدي في هذا العموم سواء خلافا لبعضهم .**

والثاني : من كون المفعول به محذوفا في لا تشركوا ونفي المفعول به كدلالة الاقتضاء فيَعُمّ كل شيء فهي على الراجح من دلائل العموم كما سيأتي قريبا ،ذلك أن المفعول به من مقومات الفعل في الوجود ، لأن أكلا بلا مأكول محال ، وكذا في الذهن فهمُ ماهية الأكل دون المأكول مستحيل ، **فإلزام** الأكل للمأكول واضح ؛ ولأجل هذا العموم صار المفعول به المحذوف بمنزلة نكرة في سياق نفي أو نهي فتعمّ أيضا ، فعمَّ قوله تعالى " لا تشرك بالله " كل مشرك به من المخلوقين وكل مشرك فيه من العبادات فنفت هذه الآيةُ ومثيلاتُها الشركَ بحذافيره .

والشرط والاستفهام كالنفي والنهي فيما سبق كهل أكلت ، وإن أكلت ، فهما مثل لا تأكل ولا آكل كما سيأتي قريبا .

وكل ما سبق أفاد العموم وضعا لا لفظا يستلزم سائر الأفراد ؛ فاللفظ في هذه الصيغ موضوع لشمول كل فرد من الأفراد بالمطابقة لا باللزوم اللفظي ، والدليل صحة الاستثناء منه إجماعا فدل على تناولها لكل فرد.

وقوله نصًّا وظاهرا يعني أن النكرة في النفي والنهي قد تكون نصّاً في العموم وهو في حالة لا النافية للجنس أو إذا دخلت مِن التي يسميها بعض النحاة زائدة ، وهي صلة للتوكيد سواء في سياق النفي أو النهي أو الشرط أو الاستفهام ؛ فتكون نصّاً في إفادة العموم، و تكون ظاهرة فيه وهو في ما عدا هاتين الحالتين .

١٢ . **قال (وفي إثبات لامتنان واستفهام إنكاري وشرط).**

ونقول فيه ما سبق ؛ فمثال النكرة في الاستفهام قوله سبحانه " هل من خالق غير الله " وهي نص لدخول من التوكيدية ، ويكون ظاهرا بغيرها، ومثال النكره في الشرط " وإن أحد من المشركين استجارك فأجره " ، وكذا النكرة في سياق الإثبات بشرط الامتنان فتعم لأن الامتنان لا يناسبه إلا عدم الحصر وإلا فلا امتنان ، ومثاله قوله سبحانه " فيهما فاكهة ونخل ورمان " وقوله جل وعلا " وأنزلنا من السماء ماء طهورا " فإذا كان النكرة في سياق إثبات لغير امتنان لم تعم كقولنا جاء رجال فهذا ليس بعام.

ومن صيغ العموم النكرة في سياق الاستفهام الإنكاري لأنه في معنى النفي فإن المراد نفي المسؤول عنه وهذا هو حقيقة النفي ، وفائدته التحدي كقوله تعالى " هل تعلم له سميا " وقوله سبحانه " هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء " أما إذا كان الاستفهام غير إنكاري كأن يكون للاستعلام فلا عموم، وكذا النكرة في سياق الشرط فإنها تعم نحو قوله تعالى " من عمل صالحا فلنفسه " والمراد أي عمل صالح دقّ أو جلّ ، وكذا المباشرة للشرط كإن أحد من المشركين استجارك فأجره، وذلك لأن الشرط في معنى النفي لتعليق جوابه على فعله وعدمه على عدمه.

- **ثم قال (ولا يعمّ جمعٌ منكرٌ غيرُ مضاف).**

سبق أن المفرد المضاف يعم ومثله الجمع المضاف أو المُعرَّفين بأل الاستغراقية ، وأما الجمع المنكر غير المضاف وكذا المفرد فلا يعمان كجاء رجل وجاء رجال ؛ ولهذا أخرجناهما من تعريف العام السابق بقولنا " اللفظ المستغرق " فكان احترازا عن النكرة في الإثبات سواء كانت مفردة أو جمعا ، وهذا الجمع وإن كان فيه نوع استغراق ليس استغراقه على سبيل العموم بل على سبيل البدل فهو من قبيل المطلق لا العام كما سيأتي في الباب المطلق إن شاء الله.

- **ثم قال (ويُحمَلُ - يعني الجمع المنكر غير المضاف - على أقلّ الجمع ، وهو ثلاثة حقيقة ، والمراد غير لفظ جمع).**

يعني أنه إذا كان الجمع المنكر غير المضاف لا يعمُّ فإنه يُحمل على أقل الجمع اثنين أو ثلاثة وقيل في قول شاذ أنه يُحمل على الأفراد يعني على واحد في مثل قول القائل له على دراهم

والصحيح ان يحمل على أقل الجمع ، وهو على الصحيح ثلاثة على الحقيقة لا على المجاز ، لا اثنان ، ذكره ابن برهان عن الفقهاء قاطبة ، و هو الصحيح والدليل أن العرب الفصحاء فرَّقوا بين المفرد والمثنى والجمع فكان اللفظ المجموع يسبق في أذهانهم إلى الثلاثة فما فوق لا الاثنين .

والصحيح أيضا أن جمع القلة والكثرة مبدأهما ثلاثة فينتهي القلة عند عشرة ويستمر جمع الكثرة لما لا نهاية، ووجه كون ذلك هو الراجح أنه لا دليل على التفريق بل هو من فعل بعض الأصوليين والنحاة ، ولهذا لما انفرد ابن عباس رضى الله عنهما بأن جمع الإخوة أقله ثلاثة ، فلم يجعل للأم السدس إلا مع ثلاثة من الإخوة أو الأخوات ناظر عثمان رضى الله عنه وقال له لم تجعل للأم السدس مع الأخوين وهم ليسو جمع أخوة فى لسان قومك ، فاحتج على عثمان باللغة أن أقل الجمع ثلاثة فلم ينكر عثمان رضي الله عنه كون ذلك مما يؤيده اللغة لكن عارضه بما كان عليه العمل في عهد الرسول - صلى الله عليه وسلم - وأصحابه رضي الله عنهم جميعا فالثلاثة هو أقل الجمع حقيقة ، والاثنان أقله مجازا؛ فهذا معنى قول المصنف أن أقل الجمع ثلاث حقيقة.

- **ثم قال (والمراد غير لفظ جمع ، ونحن ، وقلنا ، وقلوبكما ، مما في الإنسان منه واحد ، وأقل الجماعة في غير صلاة ثلاثة).**

المراد أن محلّ الخلاف السابق هو في أقل الجمع الاصطلاحي النحوي كجمع المذكر والمؤنث والتكسير وضمائر الغيبة والخطاب لا لفظ جمع المشتمل على الجيم والميم والعين ؛ فإنه يطلق على الاثنين إجماعا وهو حقيقة في الاثنين فما فوق لأن مدلَوله ضمٌّ شيء إلى شيء وهذا يحصل باثنين فأكثر ، ولا ضمائر الجمع المنفصلة كنحن ، أوالمتصلة كقلنا ، فقد تعود هذه الضمائر إلى الواحد أو الاثنين أو أكثر وهذا بالإجماع ، وكذا الجمع المضاف لضمير تثنية كقلوبكما ففيه ثلاثة أوجة الإفراد أو التثنية أو الجمع وأفصحها الجمع كما في قوله تعالى فقد صغت قلوبكما ، وإنما كان هذا الأفصح لدفع استثقال توالي المضاف والمضاف إليه على شيء واحد وهو التثنية.

وهذا الخلاف السابق إنما هو في أقل الجمع لا في أقل الجماعة إذ صحّت السنة بأن أقل الجماعة في الصلاة اثنان وعليه إجماع السلف ، من ذلك قوله " هذان جماعة " ، وقوله في حديث مَالِكِ بْنِ الْحُوَيْرِثِ رضي الله عنه عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عليهِ وَسَلَّمَ قَالَ : (إِذَا حَضَرَتْ الصَّلاةُ فَأَذِّنَا وَأَقِيمَا ثُمَّ لِيَؤُمَّكُمَا أَكْبَرُكُمَا) ، وكذلك قوله صَلَّى اللَّهُ عليهِ وَسَلَّمَ لماأَبْصَرَ رَجُلا يُصلى وَحْدَهُ فَقَالَ : (أَلا رَجُلٌ يَتَصَدَّقُ عَلَى هَذَا ، فَيُصلى مَعَهُ) ، وما ذاك إلا لأنها تصير جماعة فعظم أجرها ، ومثله قوله عليه الصلاة والسلام " صلاة الرجل مع الرجل أزكى من صلاته وحده وصلاته مع الرجلين أزكي من صلاته مع الرجل " ؛ ولهذا بوّب البخاري رحمه الله : " باب اثنان فما فوقهما جماعة "

قال الزركشي في البحر مُقِرًّا لنقل بعضهم (لا شك في أن الاثنين جمع ، لأنه ضَمُّ أمر إلى آخر ، وإن كان المراد أنه إذا ورد لفظ الجمع ، فهل ينبغي أن يحمل ؟ فلا شك أن الأصل فيه ، والأكثر إطلاق لفظ الجمع على الثلاثة فصاعدا ، وهو قول أئمة اللغة ، ويكفي فيه قول ابن عباس لعثمان : ليس الإخوة أخوين بلغة قومك ، وموافقة عثمان له ، حيث استدل بغير اللغة)

هذا معنى قوله فيما سبق (والمراد غير لفظ جمع ونحن وقلنا وقلوبكما مما في الإنسان منه واحد ، وأقل الجماعة في غير صلاة ثلاثة).

- ثم قال (ومعيار العموم صحة الاستثناء من غير عدد).

معيار العموم أي ما يدل على أن اللفظ من ألفاظ العموم أو ما يوزن به اللفظ ليعلم هل مدلوله عام مستغرق لأفراده أم خاص ، هذا المعيار هو قبوله الاستثناء منه لأننا لا نستثني إلا من عام مستغرق ، وأما الأعداد فلا تعم بل لها حد تنتهي إليه و لهذا أخرجناها في تعريف العام بقولنا " من غير حصر " فالاستثناء منها مع صحته لا يجعلها من الفاظ العموم ولهذا استثناها المصنف بقوله هنا من غيرعدد.

لكن اعلم أن هذا المعيار وهو صحة الاستثناء من عام من غير عدد المراد به الاستثناء المتصل واما المنقطع فليس بضابط لأنه قد يكون من عام وقد يكون بعد خاص.

١٣ . سائر

قال (فائدة : سائر الشيء بمعنى باقيه).

وليس على إطلاقها ؛ بل بحسب الاستعمال ، فقد تكون بمعنى باقي الشيء فلا تعم ، وقد تكون بمعنى جميع وقاطبة وكافة وعامة فتعمُّ.

١٤ . لا التبرئة أو ما يُسمُّونه بلا النافية للجنس كما في قوله سبحانه "فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده" ، وقوله سبحانه "لا ظلم اليوم".

وهذه الصِّيغ المتقدمة منها ما هو نصّ في العموم لا يقبل التخصيص ، ومنها ما هو ظاهر فيه ويقبل التخصيص ، فأما العموم النصّي ففي لا النافية للجنس ، و زيادة من قبل النكرة في النفي كقوله سبحانه " ما من إله إلا الله " و " ما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها " ، أو في النهي كقولنا لا تفعل من معصية ، أو الاستفهام كقوله تعالى " هل من خالق غير الله " ، أو الشرط " ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها " ، والأكثرون على أن "كل" أمّ الباب ونصّ في العموم ، وقيل ظاهرة فيه لا نصّ لقوله تعالى " الله خالق كل شيء " وقد أطلق الشيء على نفسه سبحانه في الأنعام في قوله " قل أي شيء أكبر شهادة قل الله " لأن الشيء ما يعلم أو يؤول إلى العلم ، فيستثنى من الآية سبحانه ، وقال الشنقيطي في المذكرة "دل العقل

على أنه تعالى لا يتناوله ذلك وان كان لفظ الشيء يتناوله كقوله: (كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ {القصص: 88 }وقوله(قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ)" . انتهى .

وما سوى هاتين الصيغتين فظاهر في العموم .

قال الأمين الشنقيطي في نثر الورود ((النكرة في سياق النفي تكون نصاً صريحاً في العموم في ثلاث مسائل:

الأولى: المركبة مع ((لا)) التي النفس الجنس نحو لا ريب فيه.

الثانية: التي زيد قبلها ((من)) وتطرد زيادتها في:

١ -الفاعل نحو: مات آتاهم من نذير.

٢ -والمفعول: نحو: ((وما أرسلنا من قبلك من رسول)) الآية. والمبتدأ نحو: وما من اله الا اله واحد.

الثالثة: الملازمة للنفي , كالعريب والصافر والدابر والديار وفيما سوى هذه الثلاثة فهي ظاهرة في العموم كالعاملة فيها ((لا)) عمل ليس)) انتهى.

تنبيه:

اللفظ اذا كان عاما انطبق به الحكم الشرعي على جميع أفراده ولا يبحث عن مخصّص بإجماع الصحابة بدليل آية السرقة ونحوها فقد فهم الصحابة منها العموم ولم يرد مطلقا عن أحدهم أنهم بحثوا عن مُخصّص وإنما يبحث عن المخصص إذا وجد إشكال أو تعارض ظاهر يدل على ذلك قول الله سبحانه " لا يستوي القاعدون من المؤمنين والمجاهدون " فقد قال ابن أم مكتوم – رضي الله عنه – " إني ضرير البصر " فأنزل الله سبحانه " غير أولى الضرر " رواه البخاري ، ففهم الصحابة منها العموم ولم ينكر أحد على ابن أم مكتوم ، وأمثلة ذلك كثيرة ..

فصل : حكم العام بعد تخصيصه.

- **قال (العام بعد تخصيصه حقيقة ، وهو حجة إن خُصّ بمُبيّن).**

العام بعد تخصيصه يظل عاما في باقي الأفراد حقيقة لا مجازا ؛ لأنه مطابق لبعض مدلوله قبل وبعد التخصيص فهو حقيقة قبله وبعده ، وقوله إن خُصَّ بمبين هو كاقتلوا المشركين إلا المعاهدين ، وأما بغير مبين كاقتلوا المشركين إلا بعضهم فهذا لا وجود له في الشرع لأنه ما من مجمل في الشرع إلا وقد بين ، وأما في كلامنا فيتوقف في تنفيذ الأمر حتي يبين المخصص إذ تخصيصه بمجهول يصدق على كل فرد من أفراده ، فالعام المخصوص حجة فيما بقي بعد التخصيص بشرط أن يكون تخصيصه معلوما كاقتلوا المشركين إلا زيدا أما إلا

بعضهم فليس بحجة لأن التخصيص بذلك وقع بمجهول والتخصيص بالمجهول كقولنا الا بعضهم ونحو ذلك لا مثال له في شرعنا لانه ما من مجمل الا وبين في شرعنا لأن الشرع محكم ، وإنما يذكره الأصوليين تتمة للقسمة العقلية.

ودلالة العام المخصوص على ما بقي هل هي قطعية أم ظنية ؟ نقول ما قلناه من قبل أن دلالته على الواحد قطعية وعلى ما فوقه ظنية لاحتمال ورود مخصص آخر.

- ثم قال مُبيّنا الفرق بين العام المخصوص وبين العام الذي أُريد به الخصوص - وشرحي في جمل معترضة طلبا للاختصار - (وعمومه - أي العام المخصوص - مرادٌ تناولاً لا حكماً - أي هو متناول للمخصوص تناولا أي لفظا لكنه خرج منه حكما بالمخصص - وقرينته لفظية - وهي صور التخصيص الآتية كالاستثناء وغيره - وقد تنفكُّ - كالمخصص المنفصل - والعام الذي أريد به الخصوص كُلّيّ استعمل في جزئي ومن ثَمّ كان مجازا - يعني أن عموم العام الذي أريد به الخصوص لم يرد ابتداء بل هو مجاز في عمومه بخلاف العامّ المخصوص فهو عام طرأ عليه مُخصّص وهو حقيقة في عمومه متناول للمستثنى حقيقة لا حكما - وقرينته - أي العام الذي أريد به الخصوص - عقلية لا تنفك - فعمومه غير مراد ابتداء كقوله تعالى عن ريح عاد " تدمر كل شيء بأمر ربها" ولم تدمر السماء والأرض ، وكقوله تعالى " الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم - و لم يجمع لهم من الناس إلا أبو سفيان وأصحابه ، وقوله قرينته عقلية هذا عند الجماهير من أن العقل يخصص العام الذي أريد به الخصوص وقيل أن العقل لا يخصص وكذلك الحس كما سيأتي وإنما عمومه غير مراد ابتداء).

- ثم قال (والجواب لا المُستقلّ تابع لسؤال في عمومه ، وفي قولٍ وخصوصه).

إذا سئل النبي - عليه الصلاة والسلام - سؤالا فأجاب فهل يكون الجواب عامّا أو خاصّا بالسائل وحالته ؟

نقول أن الجواب إذا كان لا يستقل عن السؤال بمعنى أنه لا ينفك عن السؤال ولا يكون جملة مفيدة وحده دونه حتى ينضمّ إليه فالجواب عام إن كان السؤال عاما وهذا بالإجماع ، مثاله سؤال الصحابة - رضي الله عنهم - النبي - صلى الله عليه وسلم - عن بيع الرطب بالتمر ، فهذا سؤال عام لم يخصه الصحابه بصحابي معين ، فكان الجواب عاما كذلك بقوله - عليه الصلاة والسلام – "أينقص الرطب إذا جف ؟ لا إذن".

وأما إذا كان السؤال خاصا فالجواب غير المستقل يكون خاصا أيضا على أحد قولي الأصوليين وهو الذي حكاه المصنف فقال" وفي قول وخصوصه " فكأنه توقف فلم يرجح في حالة الخصوص لكن حكى أحد القولين لقوة الخلاف كما ذكر ذلك أول كتابه فقال " ومتى قلت في قول أو على قول فإذا قوي الخلاف " ، ومثال الجواب الخاص على السؤال الخاص قوله سبحانه في ما دار بين أهل الجنة - جعلنا الله منهم - وبين أهل النار - أعاذنا الله منها - " هل

وجدتم ما وعد ربكم حقا ؟ قالوا نعم ، فالسؤال خاص لأنه خطاب لأهل النار خاصة ، والجواب لا يستقل عن السؤال ، فهو تابع للسؤال في خصوصه على أحد القولين فيكون خاصا أيضا ، وكقول النبي صلى الله عليه وسلم لأبي بردة رضي الله عنه في تضحيته بالعَناق " تُجزيك ولا تجزي أحدا بعدك " فهنا السؤال خاص بأبي بردة وعلى أحد القولين المذكورَين يكون الجواب خاصا أيضا به - رضي الله عنه - وخصوصه هنا لفظي وأما باعتبار قياس العلة على القول به هنا فيعم أبا بردة وغيره ممن شابَهَ حالته فعمومه إنما هو بالقياس لا بالنصّ لأن الجواب كالسؤال في عمومه وخصوصه على قول كما سبق وهو هنا خاص ولا يستقل عنه الجواب فالجواب أيضا خاص وإنما يؤخذ العموم على هذا القول بالقياس لا بالنصّ .

وهذه المسألة هي المسألة المعنونة في جمع الجوامع وغيره من الكتب بقولهم خطاب الواحد لا يصلح دليلا للعموم ، وفي كتابنا هذا وضعوها تحت مسألة الجواب المستقل وغير المستقل ؛ فالجمهور حنفية ومالكية وشافعية على أن خطاب الواحد لا يعم بل هو خاص به ونصره كثير من العلماء منهم المصنف أن السؤال اذا كان خاصا ولم يستقل عنه الجواب فالجواب يتبعه في عمومه بالإجماع، وفي خصوصه على الراجح عند الجمهور ، وتوقف المصنف في الخصوص - لكن سيأتي في باب المفاهيم أنه لا عبرة بعمومها إن وقعت جوابا لسؤال لا سيما إن لم يستقل - ، وحجتهم أن هذه عادة المفتين فإن الفتوى إذا كانت لمُستفتٍ فإنه ليس بالضرورة تكرارها لنفس المستفتي إذا تكرر أمره فضلا عن أن تكون هي الفتوى لغيره مثله ، وإنما يؤخذ العموم بالقياس لا باللفظ .

ومذهب الحنابلة أن خطاب الواحد يعم وعليه أدلة من أظهرها أنه لو لم يعمّ لما احتاج النبي - صلى الله عليه وسلم - لتخصيص أبي بردة بقوله - رضي الله عنه - لن تجزي عن أحد بعدك فهذا نصّ على أنها خاصة به ؛ فإنه إن لم يكن الأصل في كلامه - عليه الصلاة والسلام - العموم لما احتاج للتنصيص على تخصيص أبي بردة - رضي الله عنه - بذلك ، لكن مع ذلك فهم بعض العلماء أن العناق هي التي لن تجزئ وأما في حالة مثله فتجزئ ، وحقيقة محل الخلاف ما إذا لم يرد في الحديث ما يدل على التخصيص ؛ ففي مثله حديث سالم في رضاع الكبير وحديث ضِباعة في الاشتراط في الحج عند الإحصار وأمثال ذلك عامة للأمة بشرط أن تكون الحالة مشابهة لها من كل وجه **فالأظهر أن الجواب الخاص غير المستقل عن السؤال الخاص عام للسائل وللأمة كلها على الصحيح من مذهب الحنابلة خلافا للجمهور إلا إذا ثبت في الحديث التنصيص على خصوصه بالسائل كحديث أبي بردة - رضي الله عنه -** وقيل خاص بالسائل ويؤخذ العموم بطريق قياس العلة وهو ما يسمونه بالعموم المعنوي لا اللفظي ، وقيل في هذه المسألة أن كل قضية ينظر فيها بعينها ولا تعمم ، فلا نقول بأن خطاب الواحد خطاب للجميع بإطلاق ولا أنه ليس خطابا للجميع بإطلاق بل نقول كل قضيه ينظر فيها بأحوالها وملابساتها ؛ فمثلا قضية سالم - رضي الله عنه - دلت فيها الأدلة على أن قضيته

خاصة به لأن الأدلة متكاثرة على أن رضاع الكبير لا يؤثر، وأما حديث ضباعة في الاشتراط فظاهره أنه لها وللأمة كلها ، وحديث أبي بردة ظاهره خصوصه به فلا يتعداه لغيره للتنصيص عليه ، **وهذه هي القاعده الفقهية الموسومة بقولهم "قضايا الأعيان لا تصلح دليلا للعموم" ، فهي مبنية على ما سبق ؛ فالجمهور أنها لا تصلح للعموم إلا الحنابلة فمنهم من قال تعم كل حاله ومنهم من اشترط تمام المشابهة من كل وجه كقضية سالم في رضاع الكبير حتي تتعدى القضية غير صاحبها، إلا إذا ثبت في الحديث التخصيص كحديث أبي بردة ، والفرق بين قاعدة أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وبين قاعدة قضايا الأعيان لا تصلح دليلا للعموم:** أن الأولى قضية يخاطب فيها النبيُّ - صلى الله عليه وسلم - الأمة كلها بخطاب عام وسبب هذا الخطاب صحابي بعينه سواء سأل هذا الصحابي سؤالا أجابه النبي - صلى الله عليه وسلم - بجواب عام - كحديث خولة بنت ثعلبة رضي الله عنها المجادلة عن زوجها المظاهر أوس بن الصامت التي نزل فيها آية عامة مصدرة باسم موصول وهو كما تقدم من صيغ العموم - أو لم يسأل لكن كان لكلام النبي - صلى الله عليه وسلم - سبب معين كحديث شاة ميمونة - رضي الله عنها - فإننا نعتبرعموم اللفظ لا خصوص السبب ،وأما قضايا الأعيان فهذه يخاطب فيها النبي - صلى الله عليه وسلم أحد الصحابة بخطاب خاص – فتعميم جوابه فيه الخلاف السابق ، هذا هو الفرق بين القاعدتين.

- **ثم قال (والمستقل إن ساوى السؤال تابعه فيما فيه منهما ، وإن كان أخصّ اختصّ به السؤال ، وإن كان أعمّ أو ورد عامّ على سبب خاصّ بلا سؤال اعتبر عمومه).**

إن كان الجواب يستقل عن السؤال بحيث لو ابتدأنا به أفاد العموم فعلى أقسام:

أولا:

أن يرد الجواب على سؤال عام فيفيد ما يفيده السؤال من العموم فيكون السؤال وجوابه عامّين كسؤال الصحابة - رضي الله عنهم - عن الوضوء بماء البحر فهذا سؤال عام لأنهم لم يسألوا عن وضوء شخص معين ، فكان جواب الرسول - عليه الصلاه والسلام - عاما كالسؤال فقال " هو الطهور ماؤه والحل ميتته. "

ثانيا :

أن يتبع الجواب المستقل السؤال في خصوصه ، كقوله - صلى الله عليه وسلم - حين سأله الأعرابي عن وطئه في نهار رمضان بأن عليه كذا وكذا فالسؤال خاص ، والجواب تابع في الخصوص ، وإنما يؤخذ عموم الحكم لغيره من الأمة عن طريق القياس لا اللفظ.

ثالثا:

أن يكون الجواب أخصّ من السؤال فيُخصّص عموم السؤال بخصوص الجواب كمن يسأل عن قتل النساء الكوافر فيقال له اقتل المرتدات ، ونخصّص عموم السؤال بالجواب كأنه سئل عن قتل المرتدات دون سائر الكافرات فأجيب بوجوب قتلهن.

رابعا :

فإن كان الجواب أعمّ من السؤال فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ؛ لان عدول المجيب عما سُئل عنه بخصوصه أو عدول الشارع عما اقتضاه حال هذا السبب الخاص الذي ورد الجواب العام عليه عن ذكره بخصوصه إلى الجواب بلفظ عام دليل على إرادة العموم وأنه مقصود، و سواء كان ذلك إجابة سؤال أو كان كلاما للنبي - صلى الله عليه وسلم - بسبب شيء رآه وإن لم يسال عنه، أما مثال الأول فسؤاله عن بئر بضاعة وما يُلقَي فيه من النتن ودماء الحيض والكلاب ، فالسؤال خاص ، لكن كان الجواب عاما بقوله عليه الصلاة والسلام " الماء طهور لا ينجسه شيء"، وأما مثال الثاني فما روي عنه - صلى الله عليه وسلم - أنه مرّ على شاة ميتة لميمونة - رضي الله عنها - فقال أيُّما إيهابٍ دُبغ فقد طَهُر ، فالسبب خاص والجواب شرط وسبق أنه من صيغ العموم ، فالجواب العام الوارد على سبب خاص من دلائل العموم لأن الحجَّة في اللفظ نفسه وهو مقتضى العموم ، والسبب لا يصلح معارضا لإمكان أن يكون المقصود عند ورود الجواب أو السؤال بيان القاعدة العامة والحكم الشرعي لهذه الصورة أو السبب الخاص الذي ورد على الجواب ، على ذلك كان عملُ الصحابة وإجماعُهم حيث كانوا يستدلُّون على التعميم مع السبب الخاص كآية اللعان نزلت في هلال بن أمية وعمَّم الصحابة الحكم ، وكآية الظهار نزلت في أوس بن الصامت وعمَّم النبي - صلى الله عليه وسلم - وأصحابه الحُكم كذلك ، وغير ذلك كثير.

- ثم قال (وصورة السبب قطعية الدخول - أي في العموم - فلا يُخصُّ باجتهاد).

يعني أن هذا السبب الخاص الذي ورد عليه الجواب العام هو أول ما يدخل في هذا العام فدخول السبب فيه قطعي لا يمكن تخصيصه وإن أمكن مع غيره وإلا صار ذكر هذا السبب حشوا ، والشرع مُحكَمٌ مُنزَّهٌ عن ذلك ، فالتخصيص وإن أمكن أن يتطرق إلى ذلك العام فإنه لا يتطرَّق لهذا السبب الخاصِّ قطعاً.

- ثم قال (فائدة : قيل ليس في القران عام لم يُخصّ إلا " وما من دابة " ، " وهو بكل شيء عليم ").

الحقَّ أنه ليس في القرآن عامٌّ **له علاقة بالتكليف** لم يُخصّ بل لو لم يُخصّ إلا بغير المكلف لكفى وهذا بالإجماع أمّا ما عدا الأحكام التكليفية فنعم كثير لم يُخصَّ كالآيتين المذكورتين في كلام المصنف ، وغيرهما كثير.

15. فصل : إطلاق لفظ المشترك ومثناه على معانيه .

فممّا يستعمل في قوة العام اللفظ المشترك ، قال (فصل : يصح إطلاق جمع المشترك ومثناه كمفرده على كل معانيه ، واللفظ على حقيقته و مجازه الراجح معا مجازا ، وهو ظاهر فيهما إذ لا قرينة فيحمل عليهما كعام).

سبق كثيرا أن المشترك ما اتحد لفظه واختلف معناه ، وقد أخرجناه من العامّ بقولنا " بوضع واحد " فراجع تعريف العام المتقدم أول الباب ، والمراد هنا أن المشترك كالعام باعتبار حمله على عدة أمور فالعام يستغرق ما تحته من أفراد ، والمشترك هنا على الصحيح يحمل على معانيه كلها غير المتضادّة إلا بقرينة، لأنَّ المشترك إما أن يكون بين معانيه المختلفة تضاد فحينئذ لا يطلق مرادا به الجميع ، وإما ألا يكون بينها تضاد فنعم يطلق ويراد به جميع معانيه غير المتضادة ولو كان هو بلفظ المثنى أو الجمع على الراجح.

وعلى هذا لا يُخصُّ المشترك بمعنى من معانيه إلا بدليل ما دامت هذه المعاني غير متضادة ، وأما إرادة المتكلم باللفظ المشترك أحد معانيه أو أحد معنييه فهو جائز قطعا ؛ لأن الأصل إرادة معنىً واحد هو من مدلولات المشترك حقيقة، ولكن كلامنا عن إطلاقه مرادا به كل المعاني فيجوز إلا بقرينة تُعيّن أحدها ، وحمله على جميع معانيه هو من قبيل المجاز لاختلاف أوضاعها فاستعماله مرادا به جميع المعاني هو استعمال للفظ في غير ما وُضع له ولهذا كان مجازا ، مثال ذلك قولنا " العين مخلوقة " فيشمل لفظ العين الذهب والفضة والجاسوس والعين الباصرة وغير ذلك " وكلفظ النكاح يشمل العقد والوطء وهو محمول عليهما في قوله سبحانه " ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء " ، ومن هنا استدل جمهور الفقهاء على أن المسجد الحرام يطلق ويراد به الحرم كله فأينما صليت في الحرم فالصلاة بمائة ألف صلاة وإن لم تكن في مسجد الكعبة على هذا القول وتُنظر المسألة في مظانّها من كتب الفقه.

وقيل بعدم صحة حمل المشترك على جميع معانيه مستدلين بمسألة القُرء وعدم صحة حمله على الأطهار والحيض معا ، ورُدَّ ذلك بأن المشترك الذي معانيه متضادة خارج عن بحثنا.

وعلى الجواز وهو الصحيح يكون ظاهرا في معنييه أو معانيه فيُحمل على جميعها لأنه لا تدافع بينها ، وقيل هو مجمل فيرجع فيه إلى مُخصِّص ، والصحيح أنه من الظاهر لا المُجمَل إلا في ما معانيه متضادة.

واعلم أن جمع المشترك باعتبار معانيه مبنيّ على جواز استعمال المفرد في معانيه ؛ فمسألة هل يجوز جمع مشترك أو تثنيته مع إرادة كل المعاني أيضا أم لا نقول فيها إن جوّزنا ذلك في المفرد وهو الصحيح ففي الجمع كذلك ، ومن لم يجوّز حمله على جميع معانيه في المفرد لم يجوّز جمعه ولا تثنيته ، وقيل يجوز والعبرة بالسماع عن العرب ، والصحيح الأول من إمكان تثنيته أو جمعه مع حمله على أكثر من معنى من معانيه لأنه لا تضادّ.

ولا غرابة في كون حمل اللفظ المشترك على جميع معانيه الحقيقية والمجازية من المجاز عند الأصوليين ، وإن كان البيانيون مجمعين على أنه لا يطلق اللفظ مرادا به مجازُه وحقيقتُه معاً لأنه لا مجاز إلا بقرينة فلا يصح أن نقول رأيت أسدا نعني به الخطيب إلا بقرينة كأن نقول أسدا يخطب ، وأما الأصوليون فجوّزوا ذلك وهو الصحيح بشرط أن يكون المجاز راجحا ، ودليل الجواز قوله تعالى " يوصيكم الله في أولادكم .." إلى آخر الآية فلفظ الأولاد حقيقته أولاد الصلب ومجازه أولاد الابن على قول وقيل هو حقيقة في كليهما ومع ذلك هو دليل يستأنس به على صحة ما تقدم ، وأيضا من أدلة ذلك قوله سبحانه " وافعلوا الخير " فمحمول على الواجب والمستحب ، وكذا قوله تعالى " إن الله يأمر بالعدل والإحسان " وهكذا نحوها من الأدلة.

واستعمال المشترك في حقيقته ومجازه معاً هو في ذلك ليس من المجمل ننتظر قرينة تحدد المعنى المراد بل كما سبق يحمل على جميع المعاني وهو فيها من الظاهر على الصحيح لا المجمل ، فهو ظاهر في كل معنى هو له ويحمل عليها كلها على السواء ما لم تتنافَ ، ومع ذلك نقول نعم قد يوجد دليل منفصل يحدد أَيّ معانيه تُقصَد لكن كلامنا باعتبار نفس اللفظ، وبما سبق نعلم أن المشترك ما لم تتضاد معانيه هو في قوة العام عند عدم القرينة ، ولا نقول يُحمَل على الراجح ويترك المرجوح أو على الحقيقه دون المجاز كما هو الشأن في الظاهر المقابل للنص كلّا بل يُحمل على معانيه كلها مستويةً كاللفظ المستعمل في معناه الحقيقيِّ والمجازيِّ كما تقدم ومَحَلُّ صحة الإطلاق والحمل في ذلك كله ما لم يوجد تنافٍ بين المعنيين.

ولهذا قال:

- (فإن تنافيا كافعل أمراً وتهديداً امتنع)

وكالقرء للطهر والحيض فلا يُحمَلُ على كليهما للتضاد.

- قال (وأُلحِق بذلك المجازان المستويان).

يعني يلحق بما سبق في الحمل على كلا المعنيين الحقيقي والمجازي ، ما كان له أكثر من مجاز فيحمل على الجميع مثال ذلك لو حلف لا يشتري دار زيد وقامت قرينة على أن المراد أنه لا يعقد بنفسه وإنما بوكيله وتردد الحال بين سوم الوكيل وشرائه فيحمل على كلا المجازين.

16 . و من دلائل العموم أيضا دلالة الاقتضاء والإضمار.

- قال (ودلالة الاقتضاء والإضمار عامة).

وستأتي - إن شاء الله - أنواع الدلالات في موضعها من الكتاب ، و دلالة الاقتضاء أوالإضمار اسم لمُسمَّىً واحد هو دلالة لفظ على مُضمَر أي محذوف دلالةَ التزامٍ، وهذا المحذوف إما أن يقتضيه الشرع كما في قوله تعالى " ومن كان مريضا أو على سفر فعدّةٌ من أيام أخر" أي فأفطر فعدة من أيام أخر ، وإما أن يقتضيه العقل كما في قوله تعالى " واسأل القرية " يعني أهلها ، وإما أن يقتضيه صِدقُ المتكلم كما في قول الرسول - صلى الله عليه وسلم - " رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه " أي المؤاخذة بها فهي المرفوعة لا الوقوع لأن ذلك واقع لا ينكر، فهذا المحذوف مقصود للمتكلم و لا يستقل الكلام ولا يتمّ دونه لتوقف صدق المتكلم عليه، ومن دونه يصير كذبا يُنزّه عنه.

وهذه الدلالة إن تعددت حمل اللفظ عليها كلها فهي في قوة العام ، وقيل مجملة لها حكم المجمل الآتي في موضعه فيتوقف فيها حتى يدل دليل فيُعيِّن المراد بالتحديد ، وقيل هي لشيء واحد لا تعدد فيه وهو رفع الإثم ، والصحيح الأول ، يدل عليه تعدد ألفاظ الحديث السابق فصَحَّ رُفِعَ عن أمتي ، وصح بلفظ تجاوز عن أمتي ، وبلفظ وضع عن أمتي ؛ فالمحذوف المقدر المرفوع عن الأمة يصحُّ كونه الإثم أو الأثر المترتب على ذلك كالعقاب أو الكفارة ، أو الحكم ، وكل ذلك صحيح ، فهذا دليل على أن دلالة الإضمار والمراد المُقتضَي - اسم مفعول - من دلائل العموم فيصحُّ الحمل على جميعها إن تعددت.

ومما يدلُّ أيضا على أن دلالة الإضمار في قوة العام أن الفعل في سياق النفي أو النهي أو الشرط أو الاستفهام يعمُّ من جهتين سبقتا تفصيلا بحمد الله عند شرح قوله "ونكرة في نفي أو نهي" منهما عموم مفعولاته كما في قوله تعالى " لا تشرك بالله " فعمَّ كل مشرَك به وكل مشرَك فيه أيّاً كان ما عبد مع الله سبحانه وتعالى ، فهذه دلالة إضمار وحُملت هنا على وجه العموم على كل مشرك به وفيه ، والقاعدة أن النفي إذا سُلِّط على الفعل فكل ما تعلق بالفعل من مفعول وظرف زمان أو مكان فهو عام فيه.

ولا يشكل على كونِ دلالة الاقتضاء من العام كونُ العام من دلائل الألفاظ وهي من المعاني ؛ فإن دلالة الاقتضاء والإضمار ليست من المعاني الصِّرْفة بل هي من المنطوق الملفوظ غير الصريح كما سيأتي في بابه.

- **ولهذا قال المصنف (مثل لا آكل ، وإن أكلتُ فعبدي حرّ ، يعمّ مفعولاتِه ، فيُقبل تخصيصُه فلو نوَى مُعيَّنا قُبل باطناً فلو زاد لحماً ونوى معيَّناً قبل مُطلقاً) .**

وقوله قُبل باطناً أي بالنية لا ظاهرا لأن القاضي لا يأخذ إلا بنحو ما يسمع وظهر وهو عموم المأكولات وسيأتي في التخصيص بالاستثناء أنه يشترط النطق ، **وقيل يقبل ولو باطنا** ؛ فإنه يُقبل حكما أيضا كما هو قول أحمد ومالك وغيرهما كما ذُكر في التحرير؛ وذلك لعموم المأكولات في هذا المثال بالمناطات التي ذكرناها عند شرح قوله **"** ونكرة في نفي ونهي **"** فراجعها للأهمية ، والأمثلة نحو هذا كثيرة في كتب الفقه ، وهذا مذهب الجمهور خلا أبا حنيفة قال لا تعمُّ فلا يصح الاستثناء منها باطنا ولا حكما ؛ لاختلافهم في دلالة هذه الصيغة على العموم فاختلفوا على إثر هذا في جواز الاستثناء منه إذ لا يكون استثناءٌ إلا من عام فهو معيار العموم إلا ما كان في العدد ونحوه كما سبق قريبا ، لكنهم جعلوه من المطلق فاعتُرض عليهم بأنه يصير بالنية تقييدا فلم يمنعوه، فالخلاف بيننا وبينهم لفظي والنتيجة واحدة ، لكن على كل حال الراجح هو الأول أنه عام لا مطلق ؛ بما دلَّلنا عليه فإذا حذف المفعول به مطلقا قُبِل التخصيصُ أي الاستثناءُ باطنا و ظاهرا، وأما إذا ذكر المفعول به نحو لا آكل تمرا أو زبيبا أو لا أضرب عبدا فلا خلاف في عمومه لاتفاقهم على عموم هذه الصيغة فاتفقوا على جواز الاستثناءِ منها وقبولِه التخصيصَ سواءً بالنية أو التصريح إجماعا .

فقول المصنف قبل باطنا ليس احترازا من قبوله حكما على قول الإمامين مالك وأحمد رحمهما الله تعالى، وقوله عند ظهور المفعول به قبل مطلقا أي عند الجميع حنفية وغيرهم أو قبل مطلقا ظاهرا وباطنا.

ولا يشكل على كون دلالة الاقتضاء من العام كون العام من دلائل الألفاظ وهي من المعاني ؛ فإن دلالة الاقتضاء والإضمار ليست من المعاني الصِّرْفة بل هي من المنطوق الملفوظ غير الصريح كما سيأتي في بابه.

تنبيه:

كما أن النية تخصص العام فهي تُقيِّد المطلق ولذلك لما قال الحنفية في لا أكلت أنه لا عموم فيه بل مطلق والتخصيص فرع العموم أُعتُرِض عليهم بأنه يصير بالنية تقييدا فلم يمنعوه فالخلاف بيننا وبينهم لفظي.

- ثم قال (والعام في شيء عام في متعلقاته).

هذه خلاصة ما سبق ، ولهذا يعُمُّ قوله تعالى (يوصيكم الله في أولادكم) الأولاد الصلبيين و أولاد الأولاد فما دونهم والمسلمين منهم والكافرين إلا أن السنة خصَّت المسلمين بالإرث فقال رسولنا - صلى الله عليه وسلم - " لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم " ، كذلك قوله سبحانه " اقتلوا المشركين " فهو عام في المشركين وعام في أحوالهم ، لكن وضعت السنة ضوابط ذلك فاستثنت بوحي من الله سبحانه ما استثنى وخصّت بعض الأوقات دون بعض.

- ثم قال (ونفي المساواة للعموم).

وهذه قاعدة مهمة أنك حيثما وجدتَ نفي المساواة في الكتاب والسنة فهي عامة في كل الأحكام فمن ذلك أن المسلم لا يُقتل بالكافر كما ثبت في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وكذلك لا يلي عقد النكاح فاسق وعلى هذا قِسْ ، ودليل ذلك قوله سبحانه " لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة " ، وقوله جلّ في علاه " أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون " ، وقوله جل وعلا " أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتقين كالفجار" وآيات أخرى كثيرة بل القرآن كله في ذلك.

- ثم قال (والمفهوم مطلقا عام فيما سوى المنطوق ، يخصص بما يخصص به العام ، ورفع كله تخصيص أيضا).

أولاً سيأتي أن المفهوم حجة في بابه ؛ فالنبي - صلى الله عليه وسلم - حجة وكل ما يصدر عنه منطوقا أومفهوما موافقة أو مخالفة فهو حجة شرعية يلزم اتباعه؛ وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى .

وهنا يقول أن المفهوم بنوعيه الموافقة والمخالفة من دلائل العموم ، فمفهوم الموافقة مثلا في قوله سبحانه " فلا تقل لهما أفٍ " يعمُّ كلَّ ما سوى التأفف أو زاد عليه في أذى الوالدين ، ومفهوم المخالفة في قول النبي - صلى الله عليه وسلم - " إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث " يعمُّ كل ماء دون القلتين فينجس بملاقاة النجاسة سواء تغير أو لم يتغير لأن مفهوم المخالفة حجة وهو عام يشمل كل ما سوى المنطوق ، وكما في آية الربائب على أحد القولين فيشمل كل ما لم تكن ربيبة فلا تحرم على هذا القول مع العلم أنه على الصحيح هنا خرج مخرج الغالب فلا يؤخذ هنا بالمفهوم ، ولكن المراد مجرد المثال.

ومن أنكر ذلك لم ينكر حجية المفهوم في نفسه وإنما أنكر كونه عاما فيما سوى المنطوق بناء على أن العموم من عوارض الألفاظ لا المعاني كما قدمنا أول الباب ، لكن نجيب عن ذلك بأن نقول أما مفهوم الموافقة فسيأتي أنه لفظي مفهوم من النطق وإن لم يكن من مَحَلِّه، وكذا

المخالفة لدلالة الخطاب عليه فأشبه اللفظي وأخذ حكمه فاعتبرنا عمومه ونسخه وإن كان سمَّاه هنا تخصيصا.

فصل : فعل النبي - صلى الله عليه وسلم - لا يعمُّ أقسامَه.

- قال (فعله - صلى الله عليه وسلم - لا يعم أقسامَه وجهاتِه ، وكان صلى الله عليه وسلم يجمع بين الصلاتين في السفر لا يعمُّ وقتيهما ولا كلَّ سفر ، وكان لدوام الفعل وتَكراره فتفيد تكرُّرُه منه).

والمراد الفعل المُثبَت احترازا من المنفي لما سبق بيانه من أن الفعل المنفي أو المنهي بمنزلة نكرة في سياق النفي فيعم ، ونحترز كذلك من المثبت في سياق الامتنان فإنه أيضا يعمّ ، ومحل الكلام هنا فعله - صلى الله عليه وسلم - المثبت في غير امتنان كقول بلال - رضي الله عنه - المرويّ في الصحيحين " صلّى داخل الكعبة " فلا يعمُّ ؛ لما سبق بيانه من أن الفعل نكرة بإجماع النحاة، والجملة نكرة ولهذا كانت الجمل بعد النكرات صفات وبعد المعارف أحوال ، والنكرات في الإثبات لا تعم وإذا كانت لا تعم فنحتاج لدليل منفصل يُعَيِّن المراد ؛ فإنه في مثل هذا الحديث يحتمل، ولا عموم مع الشك وإلا استغرق جميع ما تحته من أفراد فيعمُّ كغيره من الألفاظ ، وفعله صلى الله عليه وسلم هنا واحد فيختص إما بالفرض وإما بالنفل ولا يمكن أن يكون فرضا ونفلا معا وهو فعل واحد فلا يعمُّ واقعاً ، لكن يعمُّ حكماً لصدقِه على كل صلاة فرضاً كانت أو نفلاً ، والقاعدة أن ما ثبت في النفل يثبت في الفرض إلا بدليل يفرّق ، فهذا هو تحرير القول في هذه المسألة أن فعله صلى الله عليه وسلم المثبت في غير الامتنان لا يعم واقعاً لكن يعم حكمًا.

وأما إذا دخل على الفعل "كان الناسخة" كما في حديث البخاري عن أنس - رضي الله عنه - " أن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان يجمع بين الصلاتين في السفر " فلا تفيد إلا التكرار والدوام وأما عموم الجمع تقديما و تأخيرا فلا تفيده كان وإنما تفيد التكرار ، فلا تعم من حيث الجمع ولا من حيث السفر لكن من حيث التكرار، والذي دلّ عليه لا الفعل نفسه الذي هو "يجمع" وإنما "كان" ، وأما العموم فلا تفيده كان واقعا لكن تفيده حكما لصدقها بكُلٍّ من جمع التقديم والتأخير وفي كل سفرٍ قصيرٍ أو طويلٍ.

فائدة:

الفرق بين العام والمجمل والمشترك أن العام هو على تعريفه لفظ مستغرق لعدة أفراد يُحمل عليها جميعا وقد يُخصَّصُ لكن يظلُّ في الباقي على عمومه حقيقةً كما تقدم .

وأما المجمل فما احتمل عدة معانٍ على السواء ولم تتضح دلالته ولا يفهم منه معنى معين ولابد من ترجيح أحدها على الآخر وحكم المجمل أن نتوقف فيه حتى يَرِد المُبيِّن ولا يمكن

حملها عليها جميعا على أحد القولين إن لم يكن بين معانيه تضاد، وبالإجماع إن كان بينها تضاد.

بخلاف المشترك معانيه معروفة في لسان العرب ويحمل عليها جميعا على ما تقدم ترجيحه بشرط ألا تتضادّ، وسيأتي في باب المجمل أن الأصوليين فيه على خلاف هل هو منه أم لا ؟ وهذا بناء على خلافهم في جواز حمل المشترك على جميع معانيه غير المتنافية فمن جوز ذلك وهو الصحيح لم يجعل المشترك من قبيل المجمل ، ومن منع جعله من المجمل مطلقا سواء تضادت معانيه أو لم تتضاد .

فالمشترك لفظ له عدة معان مع اتحاد لفظه فإن لم تتضاد معانيه فيكون في قوة العام كما بيّنّا فيحمل عليها جميعا على الصحيح حتى يَرِد المُخصِّص .

والمشترك قد يكون مجملا لو تضادت معانيه ولكن كان محل كلامنا فيما اذا لم تتناف ولم تتخالف فيحمل عليها جميعا ويكون في قوه العام.

و الفرق بين المشترك والمجمل أن المشترك معانيه معروفه ويحمل عليها كلها ويكون من العام بشرط الا تتخالف ولا تتعارض ، وأما المجمل فهو لا يدرى معناه المقصود فيحمل عدة معانٍ على السواء ولا يدرى المراد منها ، وسيأتي أن المجمل كذلك لو كانت له عدة معانٍ لم تتخالف حمل عليها جميعا ويكون من العام، والفرق حينئذ بين المجمل والعام أن العام لفظ يعم ما تحته من الأفراد أما المجمل فهو لفظ يحتمل معنيين أو أكثر على السواء فيكون عمومه لما تحته من معانٍ.

- **ثم قال (ولم تدخل الأمة بفعله بل بدليل قول أو قرينةِ تأسٍّ أو قياس على فعله).**

فعله - صلى الله عليه وسلم - الخالي من البيان قولاً - كقوله عليه الصلاة والسلام " صلوا كما رأيتموني أصلى - أو قرينة تأس - كوقوع فعله بعد خطاب مجمل كالقطع بعد آية السرقة وكوقوعه بعد خطاب مطلق أو بعد خطاب عام - أو قياس على فعله معلوم العلة - كسجوده لسهوه فإذا حصل لنا نفس العلة فعلينا ما كان عليه من السهو - مباح الاقتداء به فيه على المذهب وقد سبق بيان ذلك تفصيلا وسبق ترجيحنا خلاف المصنف أنه يستحب التأسي به مطلقا - صلى الله عليه وسلم - سواء كان فعله تعبديا او عاديا أو جبليا أو غيرها من الأقسام التي سبق شرحها في باب السنة في فصل بيان أقسام فعله -صلى الله عليه وسلم- فراجعه.

ووجهة المذهب أن الفعل نكرة لا عموم له كما تقدم فكذلك لا عموم له بالنسبة إلى أمته فلا يشملهم ، لكن قلنا بل يشملهم لعموم آية التأسي في الأحزاب " لقد كان لكم **في رسول الله** أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيرا"

ففي ظرفية يعني في ذاته وما صدر عنه من قول أو فعل.

- ثم قال (والخطاب الخاص به أو بالأمة لا يختص بالمخاطب إلا بدليل).

أما مسألة الخطاب المُوجَّه للنبي - صلى الله عليه وسلم - هل يعم أمته أو لا ؟ نقول نعم على الراجح ، وإنما يكون تخصيصه بدليل صريح على خصوصيته به كقوله تعالى "خالصة لك من دون المؤمنين" على ما بيناه في فصل أقسام أفعاله - عليه الصلاة والسلام - فراجعه لأهميته ، ودليل عموم الخطاب الموجه إليه جميعَ أمته قوله تعالى " يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدهن وأحصوا العدة " ووجهُهُ أن النداء وجّه إليه - صلى الله عليه وسلم - ثم أُتْبِع بخطاب يشمله ويشمل أمته و هو في قوله سبحانه " إذا طلقتم " فكان الخطاب له ولأمته - صلى الله عليه وسلم - وكذلك قوله تعالى " يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك " فالخطاب هنا يشمله ويشمل أمته بدليل قوله تعالى بعدها " قد فرض الله لكم " بعد أن كان الخطاب موجها إليه - صلى الله عليه وسلم - ، وقيل أن شمول اللفظ الموجه إليه لأمته إنما كان بالحكم لا باللفظ إذ اللغة تقتضي أن خطاب المفرد لا يتناول غيره ، والصحيح أنه باللفظ على الحقيقة الشرعية وإن لم يكن كذلك لغة وقد سبق أن اللفظ محمول على الشرعي إن لم يكن فمطلق العرفي فاللغوي ، فالنداء له وحده في قوله تعالى " يا أيها النبي " دون ما بعده يخصُّه نعم لغة ، أما مع ما بعده فهو يعمُّه ويعمُّ أمته فهذا استعمال شرعي فالعموم لفظي و هو حقيقة شرعية ، يؤيده قوله تعالى " فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكي لا يكون على المؤمنين حرج في أزواج أدعيائهم إذا قضوا منهن وطرا " ولو كان خاصا بالنبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ لما قال تعالى "لكي لا يكون على المؤمنين حرج" فعلل الإباحة بنفي الحرج عن أمته ولو اختص به الحكم لما كان علة لذلك ، وكذلك قوله تعالى "خالصة لك من دون المؤمنين" ولو كان اللفظ مختصا لما صُرِّحَ بالتخصيص ، وأيضا ما في مسلم أنه - صلى الله عليه وسلم - سأله رجل فقال "تدركني الصلاة وأنا جنب فأصوم فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وأنا تدركني الصلاة وأنا جنب فأصوم، فقال: لست مثلنا يا رسول الله قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر، فقال: والله إني لأرجو أن أكون أخشاكم لله وأعلمكم بما أتقي " فدل على ما ذكرناه من وجهين أحدهما أنه أجابهم بفعله عليه الصلاه والسلام ولو اختص الحكم به لم يكن جوابا لهم ، والثاني أنه أنكر عليهم مراجعتهم له باختصاصه بالحكم فدل على أنه لا يجوز المصير إليه ولا التفرقة بينه صلى الله عليه وسلم وبين أمته لا في الخطاب ولا في الفعل مطلقا ، و لو لم يكن الفعل دليلا شرعيا لما جاز الرجوع إليه كما في هذا الحديث وهذا يهدم ما تمسك به كثير من الأصوليين من مجرد إباحة الاقتداء به لا الاستحباب في الأمور الجبلية أو العادية أو نحو ذلك مما نحن فيه من أن الخطاب له ليس خطاباً لأمّته ! فهذا دليل صريح على أن الأصل في فعله التشريع ولا يختصّ به إلا ما صُرِّح فيه بالتخصيص كما مثّلنا.

فمحلُّ الخلاف هو في الأدلة التي لم يَرِد فيها نصٌّ بأنه خاص به فالحنابلة وهو الصحيح على أنه عام له ولأمته لأن الأصل التأسي والاقتداء والتشريع كما دلَّلنا ، والشافعية على أنه ليس

بعام يعنون ما خوطب به لأنه مقتضى اللغة كما وضحنا ، لكن سبق أن قلنا أن ذكرنا أن الاستعمال الشرعي مقدم على اللغوي ، و بحثنا في الشرعيات لا في اللغويات بدليل ما ذكرناه من الأدلة.

فالقاعدة أن ما خوطب به النبي - صلى الله عليه وسلم - فهو خطاب للأمة، وما خوطبت به الأمة أو واحد منها فهو خطاب للنبي - صلى الله عليه وسلم - وإن كان اللفظ اللغوي خطاباً مُوجّهاً إلى مفرد لكن عندنا حقيقة شرعية مقدمة على الحقيقة اللغوية ، فتنبّه ؛ ولهذا قال " الخطاب الخاص به أو بالأمة لا يختص بالمخاطب إلا بدليل " أما اعتراض من اعترض أنه كيف يأمر النبي "صلى الله عليه وسلم" نفسه في خطابه لأمّته نقول هذا اعتراض غير مسموع؛ لأنه مكلف -صلى الله عليه وسلم- كما نحن مكلفون ومبلِّغ عن ربه سبحانه وتعالى بدين يشمله ويشملنا.

- **ثم قال (وكذا خطابه - صلى الله عليه وسلم - لواحد من الأمة).**

سبق أن علمنا أن خطاب النبي - صلى الله عليه وسلم - عام له وللأمة وخطاب الأمة عام لها وللنبي - صلى الله عليه وسلم - وهنا مسألة ثالثة وهي خطابه لواحد من الأمة فالصحيح أنه خطاب للباقين لأن النبي - صلى الله عليه وسلم - أرسل إلى الناس كافة وهذا مذهب الحنابلة بخلاف جمهور الأصوليين القائلين بأنه لا يتعدى هذا الواحد إلا بدليل منفصل ، والصواب هنا مع الحنابلة ؛ لأنه لو اختص به المخاطب لم يكن النبي - صلى الله عليه وسلم - مبعوثا إلى الناس كافة، ومحل الخلاف في ذلك إذا لم يُخصَّ ذلك الواحد كقوله لأبي بردة في تضحيته بالعناق "لن تجزئ عن غيرك" فحينئذ نعم خاص به.

فخطابه - صلى الله عليه وسلم - لمعيّن عام له ولغيره من الأمة إلا إذا كان في الدليل ما يدلُّ على أنه خاص بهذا المعين كحديث أبي بردة - رضي الله عنه - وأما أدلتنا على التعميم فكثيرة منها تنصيصُه - صلى الله عليه وسلم - على خصوصية أبي بردة بذلك فلولا أن خطابه عام يقتضي مشاركة جميع الأمة لم يحتج إلى التنصيص على تخصيصه، وكرجوع الصحابة إلى التمسك بقضايا الأعيان وشمول الأمة بأحكامهم سواءً ، كقضية ماعز - رضي الله عنه - ، ودية الجنين ، والسكنى للمبتوتة وغير ذلك ، وقوله تعالى " وما أرسلناك إلا كافة للناس " نص في المسألة، وهذا واضح ، وهذه المسألة تكررت سابقا وذكرنا مضمونها بشيء من التفصيل وهي مسألة الاستفهام الخاص والجواب الخاص فراجعها للأهمية ، فكل ذلك يدل على أن ما خاطب به النبي - صلى الله عليه وسلم - واحدا من الصحابة - رضي الله عنهم - فالحكم له ولغيره.

- ثم قال (وفعله في تعدِّيه إليها كخطاب خاص به ، نحو قول الصحابي : نهى عن بيع الغرر ، يعمّ كل غرر).

سبق أن فعله عليه الصلاة والسلام دون بيان ولا قياس ولا قرينة مباحٌ الاقتداء به فيه عند المصنف، مستحب على ما رجحنا ، وقلنا أن الأصل التأسي به مطلقا خلافا للقائلين بإباحته في المذهب ، وهنا المسألة المتعلقة بالفعل الصادر منه دون بيان ، أو القول الصادر منه لشخص آخر كالشفعة ، وكنهيه عن الغرر ، ونحو ذلك ، فيعمُّ كل غرر وكل جار وهكذا فهو عام للمخاطب وغيره ولا نقول أن قضايا الأعيان لا تصلح دليلا للعموم مطلقا خلافا لأكثر الأصوليين وقد سبق هذا في مسألة الاستفهام الخاص والعام،فراجعها.

ودليلنا أن الصحابي حكى الفعل بصيغة تقتضي العموم وهم أئمة أئمة اللغة والففه والتفسير فحكايتهم للعموم تدل على أنهم ناقلون عن النبي - صلى الله عليه وسلم - وأن هذا الحكم لا يختص بالمعين وإنما هو عام للأمة كلها ، و الصحابة عدول و أعرف باللغة من غيرهم فهذا يبطل قول الجمهور المخصِّصين ذلك بالأعيان بحجة احتمال عدم فهم الصحابي الحديث على وجهه **!** أو أنه فهم العموم ولا عموم ، وهذا واضح البطلان كيف وهم أفقه الأمة بعد الأنبياء وأعلمها بالوحي من غيرهم رضي الله عنهم أجمعين .

- فصل : لفظ الرجال والرهط لا يعمُّ النساء :

قال (لفظ الرجال والرهط لا يعم النساء ولا العكس).

شرع هنا المصنف في بيان بعض الألفاظ الخاصة بالرجال أو النساء أو كليهما معاً ، وهنا نظران نظر باعتبار الحقيقة اللغوية أو بمعنى آخر الاستعمال اللغوي ، ونظر باعتبار الحقيقة الشرعية أو الاستعمال الشرعي ، واللفظ محمول على الشرعي إن لم يكن فمطلق العرفي فاللغوي كما سبق ، ولفظ الرجال والرهْط - وهو ما دون العشرة - لا يعم النساء ولا العكس و لفظ النساء لا يعم الرجال ولا الرهط ، هذا باعتبار الاستعمال اللغوي وأما في الشرع فالأصل أن النساء شقائق الرجال كما أخبر الرسول عليه الصلاة والسلام ؛ فما ثبت في حقّ الرجال من الأحكام الشرعية فهو ثابت في حق النساء حكما ولو كان الخطاب موجها للرجال أو الرهط إلا بقرينة تفرق ؛ لأن النظر في هذه الالفاظ يكون باعتبار الأحكام الشرعية لا الاستعمال اللغوي فحسب.

- ثم قال (ويعمُّ نحو الناس والقوم الكلّ).

يعني أنهما يعمان الرجال والنساء كلهم ، مع التحفظ على تعريف كل لأنها لا تقع إلا مضافة لفظا أو معنى والأحسن أن نقول كلهم وبعضهم لا الكل والبعض.

والناس يشمل الجن والإنس ذكورا وإناثا والدليل قول الله سبحانه " من الجنة والناس " أي حال كون الناس من الجن والإنس فشِبه الجملة متعلق بمحذوف حال تقديره كائن أو مستقر ، وقول ابن مسعود - رضي الله عنه – المخرج عند البخاري " كان ناس من الإنس يعبدون ناساً من الجن فأسلم الجن وتمسك هؤلاء بدينهم " ، ولفظ القوم يشمل الرجال والنساء معاً ، وقيل يدخل النساء مجازا على التبعية تغليبا كالقمرين على الشمس والقمر ، وقيل في ثالث خاص بالرجال والصحيح الأول ودليله قوله سبحانه عن قول الجن المسلمين " يا قومنا أجيبوا داعي الله " والجن منهم ذكور ومنهم إناث.

- ثم قال (وكالمسلمين).

نحو المؤمنين والمصلين والمزكين وغيرها من جموع المذكر السالم فيختص في اللغة بجنس الذكور ، وكذا المسلمات والمؤمنات والمصليات والمزكيات فتختص في اللغة بجنس الإناث ، لكن في الشرع لها حقيقة شرعية وهي أنها تعم كليهما فيدخل كلا الجنسين في خطاب الآخر إن لم يكن من خصائص أحدهما وإلا منعت للتشبه المحرم حينئذ ، وعموم اللفظ لكلا الجنسين هو من الظاهر وأما عمومه الحكمي فهذا محل اتفاق إلا إذا كان الخطاب موجها لأناس بأعيانهم كآية الأحزاب في قوله تعالى " وأقمن الصلاة وآتين الزكاة وأطعن الله ورسوله" فالخطاب هنا لأمهات المؤمنين خاصة وأما شموله لغيرهن من النساء والرجال فمن أدلة أخرى.

ودليل ذلك قوله تعالى "وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة" فالضمير واو الجماعة وإن كان لجمع الذكور إلا أنه يشمل النساء أيضا بناء على الحقيقةِ الشرعية و استعمالِها الشرعي في الرجال والنساء معا لفظا و حكما لأنه استعمال شرعي ، وكذلك نستدل عليه بقوله سبحانه الحُرُّ بالحُرِّ فهو عام للذكر والأنثى ، وكذلك قوله سبحانه " قد أفلح المؤمنون " فيشمل المؤمنات قطعا.

ومذهب جمهور الأصوليين أنه لا حقيقة شرعية هنا بل الأمر على اللغوي فمن أدخل الرجال في النساء أو العكس فعليه الدليل وإنما دخولهم بأدلة منفصلة ، لكنا نقول بل هي حقيقة شرعية تعم كليهما وأنتم المطالبون بالدليل لإخراج أحدهما ودليلنا على هذه القاعدة قول النبي صلى الله عليه وسلم "النساء شقائق الرجال" وقول الله سبحانه وتعالى " وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة" كما تقدم ولهذا إذا قلنا غفر الله للمؤمنين ولم نعطف عليه المؤمنات قصدنا بذلك دخول المؤمنات أيضا أخذاً بالحقيقة الشرعية.

- قال (وفعلوا يعمّ النساء تبعا).

كأكلوا وشربوا ، وكذا افعلوا ككلوا واشربوا ، و يفعلون كيأكلون ويشربون، وفعلتم كأكلتم وشربتم ، وكذا اللواحق كذلكم وإياكم ونحو ذلك مما يكون الضمير فيه للمذكر أو جماعة الذكور فيعم النساء وهو حقيقة شرعية فيه، فقوله هنا تبعا إن أراد التبعية الحكمية لا اللفظية

فقاصر بل هي تبعية لفظية بناء على الحقيقة الشرعية بالأدلة التي تقدمت لا بمجرد التبعية الحكمية أو اللحوق الحكمي وحده أو التغليب.

وعلى ما رجحناه من أن النساء داخلات في خطاب الذكور والعكس وقلنا أنها حقيقة شرعية فهل هذا الدخول دخول مجازي صرف أم حقيقي ؟ فنقول الحق أنه مجاز لغة وحقيقة شرعاً بناءً على قاعدتنا أن اللفظ محمول على الشرعي إن لم يكن فمطلق العرفي فاللغوي.

ومما يترتب على ذلك من المسائل الشرعية قول القائل طلقتكم ثلاثا هل تطلق المرأة بهذا الضمير المذكر نقول بحسب نيته ؛ فيُديَّن ، هل نوى الاستعمال الشرعي بعموم الذكور والإناث أم نوى اللغوي وهو الذكور فقط لأن الضمير هنا لجمع المذكر ، فإن نوى الأول طلقت ، وإن نوى الثاني لم تطلق.

- ثم قال (وإخوة وعمومة لذكر وأنثى).

فلفظ الإخوة حقيقته الشرعية شمول الذكور والإناث لفظا لا مجرد تبعية حكمية ولا تغليبا، وكذلك العمومة والخؤولة ، وأما في اللغة فإخوة جمع أخ ، وأخوات جمع أخت ؛ ولهذا القاعدة التي كررناها كثيرا أن اللفظ محمول على الشرعي إن لم يكن فمطلق العرفي فاللغوي على الجليّ.

لكن اعلم أن هذا الخلاف لفظي لأن الجميع متفقون على تناول كل من اللفظين الآخر حكماً ، وإنما اختلافهم هل يتناوله لفظاً بناء على الاستعمال الشرعي أم حكما فحسب ، وسبق بيان الراجح والتدليل عليه من أن تناوله لفظي شرعي ، لكن تظهر ثمرة الخلاف في مثال الطلاق المتقدم.

- ثم قال (وتعمُّ من الشرطية المؤنث).

الموصول المشترك ومن الشرطية وكذلك الاستفهامية تعمُّ لفظا ، ولغة ، وعرفا ، وشرعا ، الذكور والإناث لا إشكال في ذلك و مثلها ما ونحوها ، مثال ذلك قوله سبحانه " ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى" تفسيرها بالذكر والانثى دالٌّ على تناول القسمين ، وكذلك قوله تعالى "ومن يقنت منكن لله ورسوله وتعمل صالحا " ، ولأنه لو قال من دخل داري فهو حر فدخله الإماء عتقن بالإجماع.

وخالف الحنفية في ذلك فنسبوها للذكور فقط وهم محجوجون بالأدلة السابقة.

- ثم قال (ويعم الناس والمؤمنون ونحوهما عبدا ومُبعّضاً).

سبق ما للفظ الناس، وكذلك المؤمنون يعم ذكورا وإناثا ، وكذلك عبادي ، والذين آمنوا تعمّ بالحقيقة الشرعية كل أحد على اختلاف أجناسهم وإن كانت في اللغة تختصُّ بجماعة الذكور ولكن عمومها في اللغه مجاز وفي الشرع حقيقة شرعية وقد سبق بيان ذلك.

والعبيد المملوكون داخلون في لفظ الناس والمؤمنون وغيرها إلا بدليل يخصهم كالجمعة، ولا نقول بعكس ذلك؛ بل هم داخلون لغة و حقيقة شرعية لأنهم مكلفون إجماعا.

- قال (ويدخل كفار وجن في الناس ونحوه إلا مع قرينة فيعمل بها).

الخطاب بيا أيها الناس يشمل المؤمنين والكافرين على اختلاف دينهم من إنس وجن كما تقدم إلا إذا ورد دليل يخصُّ كإرادة الخصوص في قوله تعالى في آل عمران "الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم" ، وكذلك الخطاب بيا أيها الذين ءامنوا فداخل معهم في الخطاب الكفار على ما ذكرناه أنهم مكلفون بفروع الشريعة وبشروطها قبلها التي منها التوحيد لصحة العبادات ، وإنما ذكر المؤمنون خاصة لأنهم أول من امتثل.

وكذلك لفظ المتقين على أحد التفسيرين في قوله سبحانه " هدى للمتقين " في قول من قال بأنها تشمل الناس جميعا ولكن خصهم بالذكر لأنهم أهل الامتثال، وقيل المراد المتقون خاصة لأنه عمَىً على الكفار كما في قوله تعالى " والذين لا يؤمنون في آذانهم وقر وهو عليهم عمى "

- ثم قال (ويا أهل الكتاب لا يشمل الأمة).

أي أمة الإجابة ، فخطاب الشرع لأهل الكتاب خاص بالكتابيين ولا ندخل فيه الا بدليل ، وقيل أن أمتنا داخلة في أهل الكتاب إن شاركوهم في المعنى المأمور به كما في مثل قوله تعالى في سورة النساء "آمنوا بما نزلنا" وقوله تعالى في البقرة " أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم" فنحن شركاء لهم في المعنى لا في اللفظ لكن الأمر لنا ولهم وهذا شبيه بما قلناه في لفظ المؤمنون فاللفظ لغة للرجال ومجازا للنساء وحقيقة شرعية في كليهما ، وأما لفظ أهل الكتاب فهو في اللغة وفي الحقيقة الشرعية للكتابيين إلا أن أمتنا قد شاركوهم في المعنى لا في اللفظ ، وأما باعتبار الحقيقة العرفية والعقلية فيشملنا معهم قياسا.

- ثم قال (ويعمُّه - صلى الله عليه وسلم - يا أيها الناس ويا عبادي حيث لا قرينة).

المسألة السابقة فيما إذا كان الكلام على لسان نبينا - صلى الله عليه وسلم - وأما إذا كان على لسان من سبقه من الرسل فتناوله لنا من مسألة شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد شرعنا بخلافه كما بيناه مفصلا بحمد الله في موضعه.

وأما خطاب الله للناس بيا أيها الناس ويا عبادي فداخل فيه رسولنا - صلى الله عليه وسلم - لأنه واحد من الناس ومن العباد إلا بقرينة تخرجه كيا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول فلا يدخل وقيل خطاب القران فقط خطاب له وهذا لا دليل عليه وقيل لا خطاب القران ولا السنه خطاب له والصحيح أن الشريعة كلها تشملنا وتشمله لأنه عبد مكلف عليه الصلاة والسلام ، وقد سبق بيان ذلك في قولي " فالقاعدة أن ما خوطب به النبي - صلى الله عليه وسلم - فهو خطاب للأمة، وما خوطبت به الأمة أو واحد منها فهو خطاب للنبي - صلى الله عليه وسلم - وإن كان اللفظ اللغوي خطابا موجها إلى مفرد لكن عندنا حقيقة شرعية مقدمة على الحقيقة اللغوية ، فتنبه ؛ ولهذا قال " الخطاب الخاص به أو بالأمة لا يختص بالمخاطب إلا بدليل " أما اعتراض من اعترض أنه كيف يأمر النبي "صلى الله عليه وسلم" نفسه في خطابه لأمته نقول هذا اعتراض غير مسموع؛ لأنه مكلف -صلى الله عليه وسلم- كما نحن مكلفون ومبلغ عن ربه سبحانه وتعالى بدين يشمله ويشملنا " .

والخطاب في الحقيقة وإن كان على لسانه فهو من الله سبحانه وتعالى للعباد ابتداء، وهو من العباد - صلى الله عليه وسلم - وهو مع ذلك مبلغ للأمة فإن الله سبحانه وتعالى هو الآمر والناهي ، ولا يقال أنه قد يكون عدم الامتثال لما أمر أو نهي خاصا به فنقول الأصل عدم التخصيص حتى يرد المخصص ويخرجه من المأمورين وإلا فجميعنا مكلف.

وتظهر ثمرة الخلاف في هذه المسألة إذا فعل النبي - صلى الله عليه وسلم - خلاف ما أمر به فالصحيح أن نحاول الجمع بين فعله وقوله كما بيّنّاه مُفصَّلاً في باب التعارض بين الأدلة فراجعه ؛ فإذا تعذر الجمع نظرنا في التاريخ وشروط النسخ وإلا رجحنا أو توقفنا إلى أمد يحكم فيه من عنده مزيد علم.

- ثم قال (ويعمُّ غائباً ، ومعدوماً إذا وُجد و كلّف لغة).

هذه مسألة الخطاب هل يعم الغائب أو لا نقول نعم بشرط التكليف كما دل عليه قوله تعالى في سورة الأنعام "لأنذركم به ومن بلغ"، وأما هل يعم المعدوم الذي لم يولد بعد ؟ نقول نعم إذا استوفى شروط التكليف وأما الأشاعرة فلما كان الكلام عندهم قديما وكان الخطاب لابد فيه من مشافهة لم يعم المعدوم وإنما طولبوا بالأحكام قياسا على الحاضرين وهذا واضح البطلان كما تقدم الرد عليهم أول الكتاب ؛ فإن الله سبحانه وتعالى متصف بصفة الكلام القديم نوعا الحادث آحادا فيعم خطابُه المعدومَ بشرط أن يستوفي شروط التكليف وإلا لم يكن النبي - صلى الله عليه وسلم - مرسلا إليهم وهذا واضح البطلان ؛ فالخلاصة أن العام المشافه فيه بحكم لا خلاف في شموله لغة للمشافهين وكذلك غيرهما حكماً من الغائبين والمعدومين فكل من كان معدوما ثم ولد بشرط التكليف فالخطاب يشمله.

- ثم قال (والمتكلم داخل في عموم كلامه مطلقا إن صلح).

فالمتكلم داخل في عموم الخطاب مطلقا، وقد سبق أن النبي - صلى الله عليه وسلم - داخل في عموم خطاب نفسه لأنه من الأمة، كما أن الله سبحانه وتعالى يخاطب عباده مخبرا عن نفسه كذلك كما قال سبحانه وتعالى عن نفسه " والله بكل شيء عليم" وقال سبحانه وتعالى " قل أي شيء أكبر شهادة قل الله " فيصح أن يقال بأن الله شيء لأن الشيء هو ما يعلم أو يؤول إلى العلم والله كذلك سبحانه وتعالى ، فالله هنا أخبر عن نفسه بأنه بكل شيء عليم وأطلق على نفسه أنه شيء ، وذلك هو الصحيح ، وقيل أن المخاطب لا يدخل وسبق ردّه ، وقيل داخل في الخبر لا الإنشاء أمرا أو نهيا ، و الحق أن يقال أن المتكلم داخل مطلقا في خطابه خبرا أو إنشاء إلا إذا دل الدليل على أنه لا يدخل كما في قوله تعالى " يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول " فهنا خطاب الله ليس له ـ صلى الله عليه وسلم - وإنما للأمة من بعده ولهذا قال هنا " إن صلح " فإن لم يصلح لم يدخل أي بالقرينة .

- ثم قال (وتضمُّنُ عامّ مدحاً وذماً كالأبرار والفجار لا يمنع عمومه ، ومثل قوله خذ من أموالهم صدقة يقتضي أخذها من كل نوع من المال).

المراد بهذه المسألة أن اللفظ قد يكون عاما يعم مدلوله وإن كان مدلوله خاصا ببعض الناس فهذا لا يمنع كونه عاما إذ العموم كما سبق هو استغراق اللفظ ما يدخل تحته ؛ فمثلا الأبرار عام محلي بأل فيعم كل بارّ وأما عدم دخول الفجار فلا يمنع كون اللفظ عاما في نفسه ؛ فلا تنافي بين قصد العموم وبين قصد المدح أو الذم فهذا لا يغير عمومه عند الأئمة الأربعة ، وقيل أن ذلك يمنع العموم ، وقيل هو عام إلا إن عارضه عموم آخر لا يقصد به المدح أو الذم ، فهنا قاعدة مهمة وهي أن العام غير المختص أقوى في العموم من العام المختص فإن التخصيص يضعف العموم ؛ وعلى هذا مسائل فقهية ؛ فمثلا عموم النهي عن صلاة بعد صلاة الفجر والعصر ضعف بإذنه - صلى الله عليه وسلم - لأحد الصحابة بسنة الفجر بعد انتهاء الصلاة و قبل الشروق فيستثنى من ذلك ما استثناه الرسول عليه الصلاة والسلام كسنة الفجر وسنة الظهر كما في حديث أم سلمة رضي الله عنها وتحية المسجد لأن عموم قوله عليه الصلاة والسلام "إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين" أقوى من عموم النهي لأن الأول مخصوص والثاني غير مخصوص وهذا يفيد في الجمع والترجيح، والأحوط ألا يقاس على ذلك كل ذوات الأسباب بل نقتصر على ما ورد ، والله أعلم ، فالشاهد من ذلك أن العام غير المخصوص أقوى من العام المخصوص لكن تخصيصه لا يمنع كونه عاما في غير ما خص على الصحيح.

ويتفرع من ذلك قاعدة أخرى في أولوية عام على آخر فيترجح عليه وهي أن ما سيق في مقام بيان الأحكام مقدم على ما سيق في غيرها كامتنانٍ ونحوه ؛ ولهذا رجحنا حرمة الجمع بين الأختين ولو كانتا ملك يمين لأن قوله سبحانه " وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف " في

بيان ما يحرم ممن لا يحرم ، بخلاف قوله تعالى في النساء " فواحدة أو ما ملكت أيمانكم " فهي للامتنان وهي عامة لكن لا تشمل الأختين من ملك اليمين لأن عموم الأول أقوى ؛ لأنه وارد في بيان الأحكام لا للامتنان المجرد.

وقوله تعالى الذي أشار إليه المصنف " خذ من أموالهم صدقة " هو عام في جميع الأموال لأن أموالهم جمع مضاف فيعم كل نوع من المال فهو من صيغ العموم كما تقدم لكن خصته السنة بأموال معينة كمّا ونوعا كما هو مقرر في الفقه في قوله صلى الله عليه وسلم " ليس فيما دون خمسة أوسوق صدقة " ، وقيل لا نحتاج للتخصيص لأن من في الآية تبعيضية وحينئذ لا تصح الآية دليلا على القاعدة ، ومراد المصنف من هذا المثال على المسألة هو صحة إرادة عموم الأصناف الزكوية لا عموم الأموال ، وهذا المثال خارج عن كلامنا المتعلق بتفاضل العمومات بل هو من أمثلة التخصيص كما سيأتي في باب الخاص إن شاء الله تعالى ، وأما كلامنا في القاعدة الأخيرة ففي عامّين بأيّهما يؤخذ كما في مثال تحريم الجمع بين الأختين ولو بملك اليمين على الصحيح.

- **فصل : القِرَان بين شيئين لفظا لا يقتضي التسوية في الحكم.**

قال في ختام باب العام - وشرحي في جمل معترضة - (القِران - أي الاقتران و الجمع والمراد هنا دلالة الاقتران وفي حجيتها خلاف رجح المصنف الأخذ بها فيما اقترنا فيه من حكم دون غيره من الأحكام - بين شيئين - أي أمرين - لفظا - أي في محل وموضع واحد فإن افترقا لم يجتمعا في الحكم - لا يقتضي تسوية بينهما حكما في غير المذكور إلا بدليل - مثالها قوله سبحانه " وأتمُّوا الحج والعمرة لله " فقد استدلّ بعضهم بدلالة الاقتران هنا على وجوب العمرة كالحج ، لكن الاستدلال بهذه الآية على وجوب العمرة ضعيف لأن اقترانهما هنا إنما هو في وجوب الإتمام لا الابتداء وفرّق بينهما فالاستدلال بالاقتران من الآية يكون على وجوب إتمام العمرة كالحج لا وجوب العمرة ابتداء كالحج وإنما يؤخذ وجوب العمرة من أدلة أخرى ، ومثّلوا أيضا بقوله سبحانه " إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس " أي نجسة ولما كانت نجاسة الميسر والأنصاب والأزلام معنوية لا حسية إجماعا دل بالاقتران على أن الخمر نجاستها معنوية لا حسية من هذه الآية ولا يمنع ذلك أن نستدل على نجاستها الحسية بدليل آخر كقول الرسول عليه الصلاة والسلام لأبي ثعلبة الخشني رضي الله عنه لما سأله عن سكناهم في أرض أهل كتاب يأكلون الخنزير ويشربون الخمر أيأكلون في أوانيهم ويشربون فأجيب " لا إلا ألا تجدوا غيرها فاغسلوها ثم كلوا فيها " وهذا أشبه ما يكون نصًّا في نجاسة الخمر حِسّاً وهو مذهب جماهير العلماء والأئمة الأربعة ونقل فيه الإجماع، ومثال ثالث وهو قوله سبحانه " كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده " فاستدل بعضهم بالاقتران على وجوب الأكل كوجوب الزكاة لكن دلالة الاقتران هنا ضعيفة أيضا وإنما الأكل منها مباح ، ومثال رابع وهو قوله سبحانه " أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة " استدل بعضهم بالاقتران على عدم وجوب الزكاة

في مال الصغير كعدم وجوب الصلاة عليه لكن الاستدلال بدلالة الاقتران هنا ضعيف كذلك بل الزكاة واجبة في ماله لأنها من قبيل الحكم الوضعي لا التكليفي وللحديث " الزكاة حق المال " وغيرها من الأدلة ؛ فدلالة الاقتران هنا ضعيفة كذلك ، وبعضهم استدل باقتران الزكاة بالصلاة على كفر تارك الزكاة كالصلاة لكن دلالة الاقتران هنا أيضا ضعيفة لأن ذلك مردود بالسنة في قول الرسول - صلى الله عليه وسلم - " ثم يرى سبيله إما إلى جنة وإما إلى نار " **ومما يضعف حجية دلالة الاقتران الإجماع على أن اللفظين العامين إذا عطف احدهما على الآخر وخُصَّ أحدهما فلا يقتضي تخصيص الآخر بالاقتران ، وهذا هو الصحيح أن دلالة الاقتران ضعيفة** وقد اتضح لك من الأمثلة السابقة أنها لا تصح في بعضها ، وأما صحتها في بعضها الآخر فلأدلة منفصلة خارجية ولو كانت دلالة الاقتران حجة لثبت الاحتجاج بها مطلقا دون معارضة أما ان يقال هي حجة في مسالة دون أخرى فهذا يضعف حجيتها - ولا يلزم من إضمار شيء في معطوف - على شيء - أن يضمر - ذلك الشيء - في معطوف عليه - سواء كان التقدير في المعطوف أو المعطوف عليه فلا يلزم أن يكون في الآخر كما أن تخصيص أحد عامين لا يقتضي تخصيص عام آخر معطوف عليه إجماعا كما تقدم وقلنا هذا مما يضعف حجية دلالة الاقتران ، وفي هذا ردٌّ على الأحناف ، مثال ذلك قول الرسول - صلى الله عليه وسلم - " لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده " فالمعنى أنه لا يقتل مسلم بأي كافر حربي أو غيره لأن المكافاة شرط في القصاص والمسلم يعلو ولا يُعلَى عليه وإلا أخذ غير المسلم أكثر من حقه وهذا من الحيف لا العدل ، ولا يقتل ذو عهد ما دام في عهده لم ينقضه وإلا قاتلناه ، لكن خالف الأحناف الجمهور فخصُّوا الكافر الذي لا يقتل به المسلم بالحربي دون الذمي فيقتل به عندهم حتى يستوي مع المعاهد الذي لا يقتل بالحربي لكن بذمي ومعاهد مثله وهذا باطل لأن المكافأة شرط في القصاص ، والذمي غير مكافئ للمسلم الموحد لكن رأى الاحناف قتل المسلم بالذمي لا بالحربي استدلالا بدلالة الاقتران أن الذمي لا يقتل بحربي لكن بذمي مثله فكذلك يكون المراد بالكافر الذي لا يقتل به المسلم عندهم هو الكافر الحربي فقط فنقول هذا فاسد لأن عطف الخاص على العام لا يقتضي تخصيص المعطوف عليه لا سيما والمكافأة غير متحققة هنا أصلا ، ولهذا أبطل المصنف الإضمار بالاقتران من أساسه وهو الصحيح .

- **واعلم أن** العطف له أحوال:

قلت في كتابي (مسألة الإيمان وما يتعلق بها من أحكام والرد علي المرجئة والخوارج):

((المعطوف بالنسبة للمعطوف عليه له أحوال :

1. معطوف مغاير للمعطوف عليه كقوله سبحانه " خلق الله السماوات والأرض بالحق " ؛ فهما متغايران مغايرة ذات ؛ فالسماء غير الأرض ، والتغاير ثلاثة أنواع :

الأول : مغاير ذات كقولنا حضر الشيوخ والشيخ فلان .

الثاني : مغايرة صفات كعندي مهند وصارم .

الثالث : مغايرة بين الجزء والكل للاهتمام بالجزء ، وهذا كثير في القرآن كقوله سبحانه " حافظوا علي الصلوات والصلاة الوسطى" ، وقوله سبحانه " من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فإن الله عدو للكافرين " ومنه عطف العمل على الإيمان وهذا في آيات كثيرة في القران لبيان أهمية العمل .

2. أن يكون المعطوف لازما للمعطوف عليه بمعنى أنه إذا وجد المعطوف عليه وجد المعطوف كما في قوله سبحانه " ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا "

وهذه الأحوال ذكرها ابن تيمية في كتابه الإيمان ص 172 وما بعدها ، أوردها لك باختصار

فقال (وعطف الشيء على الشيء في القران وسائر الكلام يقتضي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه مع اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في الحكم الذي ذكر لهما والمغايرة على مراتب :

1) أعلاها أن يكونا متباينين ليس أحدهما هو الآخر ولا جزأه ولا يعرف لزومه له كقوله تعالى (خلق السماوات والارض وما بينهما في ستة ايام) ونحو ذلك

2) ويليه أن يكون بينهما لزوم كقوله (ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وانتم تعلمون)

3) والثالث عطف بعض الشيء عليه كقوله (حافظوا علي الصلوات والصلوات الوسطى) وقوله (من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبيريل وميكال)كلامه .

كذلك أيضا قوله (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات) فعطف العمل علي الإيمان إنما هو من عطف الجزء علي الكل ، وغرض ذلك الاهتمام بالعمل والتأكيد عليه .

4) الرابع عطف الشيء على الشيء لاختلاف الصفتين ، كقوله (سبح اسم ربك الأعلى الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى) .

باب : التخصيص

- **قال (التخصيص قصر العامّ على بعض أجزائه)**

سأبين لك الفرق بين التخصيص وبين الخاص ، **فأما الخاص لغة : فهو المحدود المحصور والمنفرد عن غيره بصفة معينة ، وفي اصطلاح الأصوليين : هو ما ليس بعام ، وقد سبق في شرح قوله (والخاص ما دل على أخص وليس بعام) أن الخاص قسيم العام وأنه على الضد من تعريفه ، فهو ما لا يستغرق ولو دل على جمع كجاء رجال ، فكل ما ليس بعام فهو خاص ، وإذا أردنا أن نحده بتعريف قلنا هو ما دل شيء فأكثر مع الحصر أو هو اللفظ الدال على محصور بشخص كأسماء الأعلام كعلم الشخص مثل زيد ، أو أسماء الإشارة ، أو أسماء الأعداد واحدا كان أو أكثر** فسواء كان مفردا كرجل أو مثني كرجلين أو جمعا كرجال فهو من الخاص ما داموا منكرين غير مضافين لما سبق أن التعريف بأل الاستغراق او الإضافة من ألفاظ العموم ، وقد سبق أن أخرجنا العدد من تعريف العام بقولنا " بلا حصر " فراجعه ، وقد استثنيناه من معيار العموم الذي هو الاستثناء فالعدد مع صحة الاستثناء منه ليس بعام خلافا لبعضهم لأنه ليس بمستغرق و أما الاستثناء منه في مثل قولنا له على عشرة إلا ثلاثة فوجهوه بأنه كناية عن السبعة ؛ فالعدد من قبيل الخاص أو العام الذي أريد به الخصوص على قول بعضهم لا العام.

وأما التخصيص فمصدر من خصّص يخصّص تخصيصاً ، وتتوقف معرفته على بيان المُخصِّص - اسم فاعل - وهو الشارع وهو الله - سبحانه وتعالى - فالتخصيص إنما يكون منه جلَّ في علاه لا العقل ولا الحس فليس لغير الله حكمٌ أبدا ، والنبي مُبلِّغ عنه - صلى الله عليه وسلم - ، وأيضا يطلق المخصِّص مجازا على الدليل الذي حصل به التخصيص ، والمُخصَّص - اسم مفعول - يطلق على العام المخصوص أو الذي أريد به الخصوص عند من يقول أنه خص بالعقل، وعلى الخاص باعتبار ملاحظة معناه اللغوي وإفراده عن حكم العام ، **والتخصيص هو قصر الشارع العام على بعض أفراده ، أو أجزائه ليشمل ما لا أفراد له كاشتريت العبد إلا بعضه ، والمراد من قصر العام قصر حكمه وان كان لفظ العام باقيا على عمومه لكن لفظا لا حكما.**

وهذا التعريف أولى من قول من قال بقصره على بعض مسمياته إذ مسمى العام هو جميع ما يصلح له اللفظ لا بعضه.

ولم نقل قصر اللفظ لنشمل عموم المفهوم كما تقدم في العام ، ولم نقل بدليل لأنه معلوم أن كل تخصيص لابد له من دليل.

واحترزنا بالعام في قولنا " قصر العام على بعض أفراده " من : تقييد المطلق لأنه قصرُ مطلقٍ لا عام كرقبه مؤمنة، وكذا الإخراج من العدد كعشرة إلا ثلاثة ونحوها فليست من العام على الصحيح كما تقدم .

والتخصيص فرع التعميم فلا يقال أنه خاص إلا إذا كان خرج من عام **والعدد ليس من العام** ، **وكذا الأفعال** فسبق أنها نكرات لا تعم والتخصيص فرع التعميم ، **وكذا النص** فلا يعم لأنه لا يحتمل إلا معنى واحدا ،**وكذا الواحد** فلا يخصص إذ التخصيص إخراج بعضٍ من كلّ وليس كذلك في الواحد ؛ وعليه فالتخصيص يدخل ما عمومه باللفظ كاقتلوا المشركين فقد قصر بالدليل على غير الذمي وغيره ممن عصم بأمان ، وما عمومه بالمعنى كقصر علة الربا في بيع الرطب بالتمر مثلا بأنه ينقص إذا جف على غير العرايا فعلة الربا الوزن أو الكيل مع الطعم على الراجح لكن نخص العرايا من ذلك فذاك من العام المخصوص بالعرايا عند من يرجح كون العام معنويا ككونه لفظيا ، ووافق بعضهم على هذا الحكم الفقهي لكن أبوا تسميته عاما وخاصا لما سبق بيانه في قول المصنف " والعموم بمعنى الشركة في المفهوم وهو من عوارض الألفاظ حقيقة وكذا المعاني في قول " على أني أقول أن علل الربا وهي الطعم أوالكيل مع الوزن ثابتة باللفظ على ما هو مقرر في الفقه فهي من العموم اللفظي وكذا تخصيص العرايا بالجواز ثابت لفظا فليست المسألة من العموم المعنوي ، ولو كان معنى فالعموم قد يكون معنى في قولٍ وقد سبق كون المفهوم عاما بنوعيا وأجبنا عن نفس الإشكال سابقا فراجعه.

ولا يكون التخصيص إلا بدليلٍ آخر فلا يُخصِّصُ العامَّ نفسُ دليله وأيضا لا يخصص العامَّ إلا الشرعُ لا العقل ولا الحس على أحد القولين وهو الصحيح ؛ فليس لغير الله حكم أبدا.

واعلم أن الخاص وصف للفظ وأما التخصيص فوصف للفاعل فالخاص لا يرد على عموم بخلاف التخصيص يرد على عموم فيخرج بعض أفراده .

والقاعدة أن الخاص لا يقتضي التخصيص مثال ذلك قول الله سبحانه " حافظوا على الصلوات " فهذا عام في كل الصلوات لأنها جمع معرف بأل الاستغراقية وهي من صيغ العموم كما سبق وقال سبحانه " والصلاة الوسطى " فهذا خاص وليس بتخصيص ذلك لأننا لم نخرج صلاة العصر من الأمر بالمحافظة ولكن الله سبحانه وتعالى نص عليها تعظيما لها ، وهذا أحد أغراض العطف كما تقدم في آخر باب العام فراجعه، مثال آخر قولنا أكرم الطلبة فهذا عام ، فإذا قلنا لا تكرم فلانا منهم فهذا تخصيص وليس بخاص لأننا أخرجنا من العام وهو الطلبة بعض أفراده وهذا حقيقة التخصيص ، فإذا ذكر بعض أفراد العام فإما أن يكون موافقا لحكم العام فيكون التنصيص على هذا الفرد من باب تعظيمه و زيادة الاهتمام به وهذا هو الخاص، فإذا كان مخالفا لحكم العام فهو التخصيص .

إذا علمت ما سبق فاعلم أن التخصيص كان يسميه بعض السلف نسخا مع إقرارهم باختلاف حقيقتهما ، ومثال ذلك أوردته باستفاضة في كتابي " التسهيل في علم الفرائض والمواريث وفقه الوصايا " فراجعه للإفادة .

- **ثم قال (ويُطلق على قصْر لفظٍ غير عامّ على بعض مُسمّاه كعامّ على غير لفظ عامّ).**

يعني أنه قد يطلق العام والتخصيص على غير ألفاظهما أو المراد منهما اصطلاحا من باب التوسع فقط ولا يكون المراد العام ولا الخاص المصطلح عليهما ؛ فلتنتبه ؛ فقد يطلق على الشيء أنه تخصيص أو مخصص وليس كذلك اصطلاحا ، و قد يطلق العام على ما ليس بعام اصطلاحا ولكنه من باب التوسع كاعتبار بعضهم أسماء الأعداد من العام وكذا العام المعنوي و كذا اعتبار الجمع المذكر غير المضاف كرجال من العام أو ما كان معرفا بأل العهدية ، ونحو ذلك مما ليس بالعام الاصطلاحي ، وكذا الخاص يطلق على ما ليس بخاص اصطلاحا كجمع عرف بأل استغراقية متضمن مدحا أو ذما عند بعضهم كما تقدم في موضعه.

- **قال (ويجوز مطلقا ولو لمؤكد إلى أن يبقى واحد).**

يعني أنه يجوز التخصيص في الشرع مطلقا سواء كان العام أمراً أو نهياً أو خبراً بخلاف النسخ لا يدخل الخبر على تفاصيل تأتيك في باب النسخ إن شاء الله ، ولا نقول ما من عام إلا وقد خُصّ بل لا بد من تفصيل ؛ فما يتعلق بأحكام المكلفين فيكفي في الدلالة على أنه مخصوص تخصيص غير المكلفين لولا مانع التكليف وقد سبق أن الخطاب يتناولهم ويتناول المعدوم إذا تحقق شرطه، وأما في أفعال الله فلا تخصيص؛ فإطلاق هذه العبارة خطأ محض.

قال ابن تيمية في المجموع ((6/ 442-444)):

" ثم يقال له ثانياً: مَن الذي سلَّم لكم أن العموم المجرد الذى لم يظهر له مخصص دليل ضعيف؟ أم مَن الذي سلم أن أكثر العمومات مخصوصة؟ **أم من الذي يقول: ما مِن عموم إلا قد خص إلا قوله (بكل شيء عليم)؟!!**

فإن هذا الكلام وإن كان قد يطلقه بعض السادات من المتفقهة، وقد يوجد في كلام بعض المتكلمين في أصول الفقه: فإنه من أكذب الكلام، وأفسده، والظن بمن قاله أولا أنه إنما عنى " أن العموم من لفظ كل شيء مخصوص إلا في مواضع قليلة " كما قوله (تدمر كل شيء)، (وأوتيت من كل شيء)، (فتحنا عليهم أبواب كل شيء).

وإلا فأي عاقل يدعي هذا في جميع صيغ العموم في الكتاب والسنَّة، وفي سائر كتب الله وكلام أنبيائه وسائر كلام الأمم عربهم وعجمهم؟!!

وأنت إذا قرأت القرآن من أوله الى آخره: وجدت غالب عموماته محفوظة لا مخصوصة، سواء عنيت عموم الجمع لأفراده، أو عموم الكل لأجزائه، أو عموم الكل لجزئياته.

فإذا اعتبرت قوله (الحمد لله رب العالمين): فهل تجد أحداً من العالمين ليس الله ربه؟! ، (مالك يوم الدين): فهل في يوم الدين شيء لا يملكه الله؟! ، (غير المغضوب عليهم ولا الضالين): فهل في (المغضوب عليهم) (ولا الضالين) أحد لا يجتنب حاله التى كان بها مغضوبا عليه أو ضالا ، (هدى للمتقين. الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون) الآية: فهل في هؤلاء المتقين أحد لم يهتد بهذا الكتاب.

(والذين يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك): هل فيما أنزل الله ما لم يؤمن به المؤمنون لا عموما ولا خصوصا ، (أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون)هل خرج أحد من هؤلاء المتقين عن الهدى في الدنيا وعن الفلاح فى الآخرة؟ !

فالذي يقول بعد هذا " ما من عام إلا وقد خص إلا كذا وكذا ": إما في غاية الجهل، وإما في غاية التقصير في العبارة؛ فإن الذي أظنه أنه إنما عنى من الكلمات التى تعم كل شيء مع أن هذا الكلام ليس بمستقيم.

وإن فسر بهذا لكنه أساء فى التعبير أيضا؛ فإن الكلمة العامة ليس معناها أنها تعم كل شيء وانما المقصود أن تعم ما دلت عليه أي ما وضع اللفظ له، وما من لفظ - في الغالب - إلا وهو أخص مما هو فوقه في العموم وأعم مما هو دونه في العموم، والجميع يكون عاما" **انتهى**.

- ومما ينبغي أن يُعلم هنا الفرقُ بين التخصيص والنسخ الآتي بيانه في بابه - إن شاء الله تعالى -

فالفرق الأول :

بينهما أن النسخ يرفع الحكم بالكلية بخلاف التخصيص يرفع الحكم عن بعض أفراد العام.

والفرق الثاني:

أن النسخ يشترط فيه معرفة المتقدم من المتأخر فيكون المتأخر ناسخا والمتقدم منسوخا ، وأما التخصيص فلا يشترط فيه ذلك؛ فقد يكون المخصص سابقا للعام أي متقدما عليه أو متأخرا عنه وهو في كلتا الحالتين يخصص العام.

والفرق الثالث:

أن النسخ يكون في الأمر والنهي دون الخبر وأما التخصيص فيكون فيهم جميعا.

واختلفوا في الخبر باعتبار دخول التخصيص إليه فمن جوّز وهو الصحيح استدل بأدلة هي في الحقيقة من العام الذي أريد به الخصوص لا العام المخصوص ، كقوله تعالى " تدمر كل شيء بأمر ربها " وقوله تعالى " الله خالق كل شيء " يُستثنى نفسُه سبحانه وتعالى، وقوله تعالى " وأوتيت من كل شيء " لكن هذا ليس تخصيصا على الصحيح بل هو من العام الذي

أريد به الخصوص ابتداءً ، لكنّا نقول مع ذلك لا يمتنع وقوعه ؛ فمن التخصيص في الخبر قول الله عز وجل " إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين " فقوله " إن عبادي " خبرعام وقد دخله التخصيص بالاستثناء ، ومن منع تخصيص الأخبار دليلهم أن ذلك يوهم الكذب في الخبر والبداء على الله أي ظهور ما كان خافيا كما تقوله الرافضة واليهود قاتلهم الله و سبحان الله وتعالى عما يشركون ،وأما الأمر والنهي فالإجماع منقول على وقوع التخصيص فيهما وكذا النسخ ، وقولهم مردود بالمنع بل الله هو العليم الخبير يحكم بما يَصلح لعباده ، وبما يناسب زمنهم ، لا معقّب لحكمه ، بجانب الحكمة بالابتلاء والاختبار كما سيأتي تفصيله في النسخ إن شاء الله.

فالنسخ والتخصيص جائز عقلا لان الله سبحانه بيده الأمر كله لأنه الرب المالك فيشرع لعباده ما تقتضيه حكمته ورحمته وما يعلم أن فيه قيام مصالح دينهم ودنياهم ، والمصالح تختلف بحسب الأحوال والأزمان ؛ فقد يكون الحكم في وقت أو حال أصلح من غيره ويكون في وقت آخر أصلح فسبحانه العليم الحكيم بشؤون عباده وما يصلحهم في دنياهم وأخراهم ، ومع جوازه عقلا فقد وقع شرعا وأدلته كثيره تأتي إن شاء الله تعالى في هذا الباب وتأتي أدله النسخ في بابه إن شاء الله تعالى.

مثال التخصيص في الخبر قول الله عز وجل " إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين " فقوله " إن عبادي " خبرعام وقد دخله التخصيص بالاستثناء، وكذلك من أمثلته ما سبق من الآيات التي هي من العام الذي أريد به الخصوص على الصحيح لا العام المخصوص بالعقل، ومثال التخصيص في الأمر قوله تعالى اقتلوا المشركين فهو مخصوص بالذمي والمعاهد والمستأمِن ، ومثال التخصيص في النهي قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن فليس مطلق القربان مرادا بل يجوز مباشرة الزوجة وهي حائض ، ومثال وقوع التخصيص في الخبر ما سبق من الايات لقوله تعالى تدمر كل شيء بأمر ربها وأشباهها من الايات عند من يقول أنها مخصوصة بالعقل وقلنا انها من العام الذي اريد به الخصوص ابتداء لا العام المخصوص ولكن يمثل بعضهم بذلك على وقوع التخصيص في الخبر.

الفرق الرابع:

ان الخاص أو المخصوص وهو ما خرج من العام بالمخصص غير مراد باللفظ أصلاً بخلاف النسخ فهو إلغاء دلالة النصّ على ما تضمّنه بالناسخ ؛ فالتخصيص دفع والنسخ رفع والدفع أسهل من الرفع.

الخامس :

أن النسخ يشترط فيه معرفة التاريخ بين الناسخ والمنسوخ ؛ فبينهما تراخ ، بخلاف التخصيص فقد يكون المخصص متقدما على العام أو متأخرا عنه، و منه متصل ومنفصل كما سيأتي.

السادس:

أن النسخ لا يكون إلا بدليل شرعي وأما التخصيص فقد يكون على قول بعضهم بالعقل أو بالحس، وسيأتي رده وأن الراجح أنه لا يكون أيضا إلا بنص شرعي.

السابع :

أن اللفظ المنسوخ يرتفع بالكلية إما حكما أو لفظا أو لفظا وحكما معا بخلاف التخصيص فيرفع بعض أفراد العام ويبقى اللفظ كما هو على سائر الافراد.

وذكر الشوكاني في كتابه إرشاد الفحول عشرين وجها فراجعها هناك ، ومن أبرزها ما سبق .

- وقوله (ولو لمؤكد) يعني أنه يجوز التخصيص ولو لعام مؤكد ، فتأكيده لا يمنع تخصيصه على أصح قولي العلماء بدليل قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم أجمعون إلا إبليس ، فالملائكة جمع معرف بأل الاستغراقية وأكد بكلهم كتوكيدٍ أوّل ثم بتوكيد ثان في أجمعون ومع ذلك خُصّ منه إبليس لم يكن من الساجدين، وكذلك في السنة كما عند البخاري من حديث أبي قتادة قال "أحرموا كلهم إلا أبا قتادة لم يحرم" فواو الجماعة ضمير يعم وأُكِّد بكلهم.

- **وقوله (ولو لعام مؤكد إلى أن يبقي واحد).**

هذه مسألة أقل ما يبقى بعد تخصيص لفظ العموم ، وفي المسألة أقوال؛ فقيل لا حد لما يبقى من العام بعد تخصيصه لعدم الدليل عليه غير أنه لو امتنع تخصيصه إلى بقاء واحد منه لكان الامتناع إما لأنه مجاز وإما لأنه استعمل في غير موضعه وكلاهما مردود.

إلا إذا كان العام من ألفاظ الجموع فقيل إلي أدنى ما يبقى منه وهو أقل الجمع وقد رجحنا فيما سبق أنه ثلاثة.

- **ثم قال (ولا تخصيص إلا فيما له شمول حسّاً أو حكماً).**

حسّاً نحو جاءني القوم إلا صغارُهم ، وحكماً نحو اشتريت العبد إلا بعضَه ، خلافاً لمن خصَّه بالأزمان دون الأعيان ، وهو مرجوح ولهذا ذكرنا في تعريف التخصيص أنه قصر العام على بعض أفراده أو أجزائه ليشمل هذا وذاك.

- **ثم قال (والمُخصِّص : المُخرِج ، وهو إرادة المتكلم ، ويطلق مجازاً على الدليل وهو المراد هنا).**

فالمُخصّص - وهو اسم فاعل - يُطلَق على المُخرِج ذاته وهو الشارع الحكيم و هو الله سبحانه وتعالى وليس المُخصّصُ اسماً له سبحانه بل هو إخبار عنه جلّ وعلا بشرط أن يثبت الإخبار عنه سبحانه بهذه المادة ، لأن الإخبار عن الله جلّ وعلا لا يكون إلا بمادة لها أصل في الكتاب

والسنة كالإخبار عنه بالناسخ كما سيأتي في باب النسخ ؛ فيجوز الإخبار عنه سبحانه باسمٍ كالصانع أو بفعلٌ كصَنع أو بمصدر كصُنع وإتقان بشرط أن يكون له أصل في الكتاب والسنة فالصانع والمتقن أصله قوله سبحانه "صنع الله الذي أتقن كل شيء" ، و الناسخ أصله قوله سبحانه " ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها " وأما تسميته سبحانه فلا يكون إلا بما ورد في الكتاب والسنة بالتنصيص عليه اسماً لا فعلاً ولا مصدراً ، مع كونه مما يُدعى به سبحانه ، بالإضافة إلى كونه مُتضمِّناً لمدح كامل مطلق غير مخصوص؛ ولا يجوز أن نشتق الأسماء من الأفعال خلافا للمعتزلة ، فباب الإخبار وإن كان أضيق من باب الصفات و الأسماء إلا أنه ينبغي الالتزام فيه بما وردت مادته في الكتاب أوالسنة الصحيحة .

ويطلق المخصص أيضا ويراد به إرادة الإخراج ، فيطلق المخصص حقيقةً ويراد به الله سبحانه ، وعلى الدليل مجازا حتى صار ذلك حقيقته العرفية.

- ثم قال (وهو منفصل ومنه الحس والعقل ، ومتصل وهو أقسام).

أراد هنا ان يبين نوعي التخصيص باعتبار استقلاله عن الدليل وعدم استقلاله ، فبالاستقراء وهو حصر النصوص وتتبعها وجدوا أن المنفصل ضابطه أنه ما يستقل بنفسه بأن لم يكن مرتبطا بكلام آخر كآية منفصلة عن آية أو عن حديث أو حديث منفصل عن حديث ، وأما المتصل فعلى الضدّ فهو ما لا يستقل بنفسه بل مرتبط بكلام آخر.

والمنفصل عند بعضهم أحد ثلاثة:

أولها الحس :

أي المُدرَك بأحد الحواس كالسمع أو البصر ؛ فيأتي نص عام من كتاب أو سنة ثم يخرج بعض أفراده السمع أو البصر ، ويمثلون عليه بما ذكرنا سابقا من قوله تعالى " تدمر كل شيء بأمر ربها " ، وقوله تعالى " وأوتيت من كل شيء " ، وقوله تعالى " ما تذر من شيء أتت عليه إلا جعلته كالرميم "، وأمثال هذه الآيات ، ورجحنا أنها من العام الذي أريد به الخصوص ابتداء فلم تدخل فيه أصلا وليست من العام المخصوص بالحس ولا بالعقل لان الحس والعقل ليس من المخصصات على الصحيح ؛ فليس لغير الله حكمٌ أبدا، وإنما هي من العام الذي أريد به الخصوص وقد سبق الفرق بين العام المخصوص والعام الذي أريد به الخصوص فراجعه.

ثانيها العقل :

ضروريّاً كقوله سبحانه " الله خالق كل شيء " ، أو نظريّاً كإخراج غير المكلفين من حيّز التكليف كالصغير والمجنون ، والصحيح أيضا أن العقل ليس من المخصصات، وما يستدلون به عليه كقوله سبحانه " الله خالق كل شيء " إنما هو من العام الذي أريد به الخصوص.

ثالثها :

الدليل السمعي من كتاب أو سنة ، وسيأتي في موضعه إن شاء الله.

وأما المخصص المتصل فأنواع:

- **قال (ومتصل وهو أقسام : استثناءٌ متصل وهو إخراج ما لولاه لوجب دخوله لغة بإلا أو إحدى أخواتها من متكلم واحد).**

(١) فأول المخصصات المتصلة : الاستثناء.

ومعناه عند المصنف إخراج ما لولا إخراجه بأدوات الاستثناء لوجب دخوله في العموم ، والأداة التي يستثنى بها إلا أو إحدى أخواتها ، وقد يُخصُّ المخرج المتصل بغيرها كالصفة أو بدل بعض من كل أو الشرط أوالغاية و سنفرد كلا منها بالكلام في موضعها إن شاء الله تعالى ، والمراد هنا في المخصص المتصل الأول : الاستثناء.

وعند الأصوليين إن كان المستثنى من جنس المستثنى منه فهو المتصل كجاء القوم إلا زيدا ، وإلا فهو المنقطع كجاء القوم إلا حمارا.

وقولنا في التعريف استثناء ما لولاه لوجب دخوله في العموم احتراز من الاستثناء من النكرة فالنكرة لا تعم فالمخرج لا يجب دخوله بل يجوز ولهذا استبدل بعضهم يجوز بيجب، ولابن مالك قول أن النكرة إن أفادت صح الاستثناء منها وإلا لم يصح ، وهذه الإفادة ذكر أوجهها ابن مالك في الخلاصة فقال :

ولا يجوز الابتدا بالنكرة ... مالم تفد كعند زيد نمرة.

وهل فتى فيكم فما خل لنا ... ورجل من الكرام عندنا.

ورغبة في الخير خير وعمل ... بر يزين وليقس مالم يقل .

وراجع فيها شرحي على الألفية .

أو كاستثناء جزء من مركب كاشتريت العبد إلا ربُعَه.

وأدوات الاستثناء منها ما هو حرف باتفاق وهو إلا ، وحرف على الصحيح وهو حاشا ويقال حشا وحاش كما قال ابن مالك (وقيل حاش وحشا فاحفظهما) ، ومنها ما هو فعل بالاتفاق كلا يكون ، أو فعل على الصحيح كليس ، ومنها ما هو متردد بين الحرفية والفعلية بحسب الاستعمال فإن نصب ما بعده كان فعلا وإن جر ما بعده كان حرفا وهو خلا بالاتفاق ، وعدا عند غير سيبويه ، لكن هذا عند عدم دخول ما المصدرية فإن دخلت عليها تعين نصب ما

بعدها ، ومنها ما هو اسم كغير وسوى بكسر السين وضمها كما قال ابن مالك (ولِسِوى سُوى سواءً اجعلا).

وأصح من التعريف السابق تعريف بعضهم بأن **الاستثناء قول ذو صيغ مخصوصة محصورة دالٌّ على أن المذكور فيه لم يرد بالقول الأول** ، وهو مذهب سيبويه والبصريين ونصره صاحب الروضة ؛ وعليه المستثنى لم يدخل في المستثنى منه ابتداء ثم خرج فإن هذا يلزم منه التناقض لا سيما في قول الشهادة بل الاستثناء حقيقته بيان عدم دخول المستثنى في المستثنى منه ابتداء، وفي المسألة أقوال أخرى أعرضت عن ذكرها وردِّها خشيةَ الإطالة .

- ثم قال (من متكلم واحد).

ذكر الشرط الأول لصحة الاستثناء والتخصيص به وهو

أولا:

أن يكون من متكلم واحد فينطق المتكلم بالمستثنى والمستثنى منه كليهما ، وهو كذلك مذهب بعض النحاة لصحة الكلام خلافا لابن مالك فاشترطوا أن يكون الناطق واحدا ؛ فلو تكلم أحدهم بالمبتدأ وكمّل آخر بالخبر لم يعد كلاما أيضا ولهذا زاد بعضهم وهو الصحيح شرطا خامسا من شروط الكلام كما هو مقرر في النحو وهو اتحاد الناطق على ما بينته مفصلا بتوفيق الله في شرحي على ألفية ابن مالك وسبب اشتراط ذلك أن الكلام لا يصح كونه كلاما إلا إذا كان مركبا فإذا لم يتحد الناطق سقط شرط التركيب ، وعليه لو قال زيد لعمر لي عليك مئة فقال عمرو إلا درهما لم يكن مقرا بما عدا المستثنى على الأصح فيكون عليه المئة لفوات هذا الشرط وهو اتحاد الناطق فلا يصح استثناؤه حتى يستثنيه زيد نفسه .

وَمن ذلك قَوْلُ الْعَبَّاسِ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ بَعْدَ قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عليهِ وَسَلَّمَ: "لا يُخْتَلَى خَلاهُ": يَا رَسُولَ اللَّهِ إلاَّ الإِذْخِرَ فَإِنَّهُ لِقَيْنِنَا وَبُيُوتِنَا، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عليهِ وَسَلَّمَ: "إلاَّ الإِذْخِرَ" فالرسول قد استثني بنفسه وإنما ذكَّره العباس رضي الله عنه فالحديث مُؤَوَّلٌ بِأَنَّ الْعَبَّاسَ أَرَادَ أَنْ يُذَكِّرَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عليهِ وَسَلَّمَ بِالاسْتِثْنَاءِ خَشْيَةَ أَنْ يَسْكُتَ عَنْهُ، اتِّكَالاً عَلَى فَهْمِ السَّامِعِ ذَلِكَ بِقَرِينَةٍ، وَفَهِمَ مِنْهُ أَنَّهُ يُرِيدُ اسْتِثْنَاءَهُ، وَلأَجْلِ ذَلِكَ أَعَادَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عليهِ وَسَلَّمَ الاسْتِثْنَاءِ، فَقَالَ "إلاَّ الإذخر "وَلَمْ يَكْتَفِ بِاسْتِثْنَاءِ الْعَبَّاسِ وَهَذَا يُرْشِدُ إلَى اعْتِبَارِ كَوْنِهِ مِنْ مُتَكَلِّمٍ وَاحِدٍ.

- ثانيا

قال :(فلا يصح من نكرة).

لا يصح الاستثناء على قول المصنف من نكرة كما تقدم بناء على أن النكرة لا تعم وأن الاستثناء معيار العموم ، وقيل يجوز إذا أفادت النكرة وهذا إذا عمّت أو خصّت كما بينته في

شرح الألفية ، وقيل يجوز مطلقا ما دام أن اللغة تسع مثل ذلك وشبهوها بمسألة الاستثناء من العدد وقد سبق أن العدد أيضا مع كونه من النصوص هو من الخاص أو من العام الذي أريد به الخصوص فاستثنيناه من معيار العموم ؛ فنستثنى أيضا هذه المسألة، ومن جوز استبدل في تعريف الاستثناء جاز بيجب في قولنا " ما لولاه لجاز دخوله في المستثنى منه " .

- ثالثا قال (ولا من غير الجنس).

نحو جاء القوم إلا حمارا فلا يصح على قول المصنف لفوات هذا الشرط وسماه استثناء منقطعا لأن المستثنى لم يخرج من المستثنى منه بحسب تعريفهم السابق للاستثناء فجعلوا إلا بمعنى لكن ، والصحيح جوازه لا سيما على تعريفنا بأن المستثنى لم يدخل في المستثنى منه أصالة ، و لأنه وارد بكثرة في لسان العرب كقولهم في الاستثناء المنفي ما بالدار أحد إلا زيد ، وفي القران كقوله تعالى " إلا رمزا " وقوله جل وعلا " إلا اتباع الظن " و " إلا خطأ " فالاستثناء صحيح وهو مذهب الشافعي ومالك وإحدى الروايتين عن أحمد إلا أن أكثر المجوزين ذهبوا الى أنه مجاز والصحيح أنه حقيقة لأنه الأصل في الكلام ولا حاجة إلي قرينة فيه.

قال الزركشي في البحر :

((الْقَائِلُونَ بِالْجَوَازِ اخْتَلَفُوا فِي تَسْمِيَتِهِ اسْتِثْنَاءً عَلَى مَذَاهِبَ ثَلَاثَةٍ:

أَحَدُهَا: أَنَّهُ يُسَمَّى اسْتِثْنَاءً حَقِيقَةً، وَاخْتَارَهُ الْقَاضِي أَبُو بَكْرٍ، وَنَقَلَهُ ابْنُ الْخَبَّازِ عَنْ ابْنِ جِنِّي، وَقَالَ الْإِمَامُ: هُوَ ظَاهِرٌ مِنْ كَلَامِ النَّحْوِيِّينَ، وَعَلَى هَذَا فَإِطْلَاقُ الِاسْتِثْنَاءِ عَلَى الْمُتَّصِلِ وَالْمُنْقَطِعِ هَلْ هُوَ بِالِاشْتِرَاكِ اللَّفْظِيِّ أَوْ الْمَعْنَوِيِّ؟ قَوْلَانِ.

وَالثَّانِي: أَنَّهُ مَجَازٌ، وَعليهِ الْأَكْثَرُونَ، مِنْهُمْ الْقَاضِي أَبُو الطَّيِّبِ، وَالشَّيْخُ أَبُو إسْحَاقَ، وَابْنُ الصَّبَّاغِ فِي " الْعُدَّةِ "، وَابْنُ الْأَنْبَارِيِّ فِي " شَرْحِ الْبُرْهَانِ "، وَسُلَيْمٌ فِي " التَّقْرِيبِ "، وَإِمَامُ الْحَرَمَيْنِ، وَالْغَزَالِيُّ، وَابْنُ الْقُشَيْرِيِّ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ فِيهِ مَعْنَى الِاسْتِثْنَاءِ، وَلَيْسَ فِي اللُّغَةِ مَا يَدُلُّ عَلَى تَسْمِيَتِهِ، وَاخْتَارَهُ الرُّمَّانِيُّ مِنْ النَّحْوِيِّينَ فِي " شَرْحِ الْمُوجَزِ."

وَقَالَ ابْنُ أَبِي الرَّبِيعِ فِي " شَرْحِ الْإِيضَاحِ ": ذَهَبَ أَكْثَرُ النَّاسِ إلَى أَنَّ الِاسْتِثْنَاءَ الْمُتَّصِلَ هُوَ الْأَصْلُ، وَالْمُنْقَطِعَ اتِّسَاعٌ، وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: كِلَاهُمَا أَصْلٌ.

وَالثَّالِثُ :أَنَّهُ لَا يُسَمَّى اسْتِثْنَاءً لَا حَقِيقَةً وَلَا مَجَازًا، حَكَاهُ الْقَاضِي فِي "التَّقْرِيبِ " وَالْمَازِرِيُّ، وَحَكَى الْقَاضِي قَوْلًا آخَرَ أَنَّهُ بِمَعْنَى كَلَامٍ مُبْدَأٍ مُسْتَأْنَفٍ.

وَقَالَ :قَوْلُ مَنْ قَالَ: مُنْقَطِعٌ حَقِيقَةً، وَمَنْ قَالَ :كَلَامٌ مُبْتَدَأٌ وَاحِدٌ فِي الْمَعْنَى، وَإِنَّمَا اخْتَلَفَتْ الْعِبَارَةُ، ثُمَّ قَالَ الْقَاضِي وَالْمَازِرِيُّ :الْخِلَافُ لَفْظِيٌّ قُلْت: بَلْ هُوَ مَعْنَوِيٌّ، فَإِنَّ مَنْ جَعَلَهُ حَقِيقَةً جَوَّزَ التَّخْصِيصَ بِهِ، وَإِلَّا فَلَا، وَأَيْضًا هُوَ مَبْنِيٌّ عَلَى أَنَّ الِاسْتِثْنَاءَ مَا لَوْلَاهُ لَوَجَبَ دُخُولُهُ، أَوْ لَجَازَ دُخُولُهُ.

وَاحْتَجَّ فِي "الْمَحْصُولِ " عَلَى أَنَّهُ لَيْسَ بِحَقِيقَةٍ، بِأَنَّهُ لَا يَصِحُّ مِنْ اللَّفْظِ إذْ لَمْ يَتَنَاوَلْهُ اللَّفْظُ، فَلَا حَاجَةَ بِهِ إلَى صَارِفٍ عَنْهُ، وَلَا مِنْ الْمَعْنَى وَإِلَّا صَحَّ اسْتِثْنَاءُ كُلِّ شَيْءٍ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ؛ لِوُجُوبِ اشْتِرَاكِ كُلِّ شَيْئَيْنِ فِي مَعْنًى لَوْ حُمِلَ اللَّفْظُ عليهِ جَازَ الِاسْتِثْنَاءُ مِنْهُ.

وَحَكَى ابْنُ السَّمْعَانِيِّ فِي "الْقَوَاطِعِ " الْخِلَافَ عَلَى نَمَطٍ آخَرَ، فَقَالَ :اخْتَلَفُوا فِي الِاسْتِثْنَاءِ مِنْ غَيْرِ الْجِنْسِ عَلَى ثَلَاثَةِ مَذَاهِبَ:

وَأَحَدُهَا :أَنَّهُ مَمْنُوعٌ مِنْ طَرِيقِ اللَّفْظِ وَالْمَعْنَى، وَهُوَ قَوْلُ كَثِيرٍ مِنْ أَصْحَابِ الشَّافِعِيِّ، وَجَعَلُوهُ لَغْوًا.

وَالثَّانِي :يَجُوزُ لَفْظًا وَمَعْنًى.

الثَّالِثُ :يَصِحُّ مِنْ طَرِيقِ الْمَعْنَى دُونَ اللَّفْظِ .قَالَ :وَهُوَ الْأَوْلَى بِمَذْهَبِ الشَّافِعِيِّ، وَهُوَ قَوْلُ الْمُحَقِّقِينَ مِنْ الْأَصْحَابِ، وَلِهَذَا لَوْ قَالَ :لِفُلَانٍ على أَلْفُ دِرْهَمٍ إلَّا دِينَارًا، أَوْ مِائَةُ دِينَارٍ إلَّا ثَوْبًا، يَكُونُ مُثْبِتًا لِلدِّينَارِ وَالثَّوْبِ بِالتَّقْدِيرِ.

قَالَ :وَأَمَّا إذَا اسْتَثْنَى مِنْ زَيْدٍ وَجْهَهُ. أَوْ مِنْ الدَّارِ بَابَهَا، فَاخْتَلَفَ الْأَصْحَابُ فِي أَنَّهُ اسْتِثْنَاءُ الشَّيْءِ مِنْ جِنْسِهِ، أَوْ مِنْ غَيْرِ جِنْسِهِ، وَالصَّحِيحُ أَنَّهُ مِنْ جِنْسِهِ، لِأَنَّ وَجْهَ زَيْدٍ جُزْءٌ مِنْهُ. انْتَهَى.

قِيلَ :وَهَذَا الْخِلَافُ غَرِيبٌ، وَقَدْ جَزَمَ الْأَصْحَابُ بِدُخُولِ بَابِ الدَّارِ فِي بَيْعِهَا، وَلَمْ يَحْكُوا خِلَافًا .قُلْت :يُؤْخَذُ مِنْ "الْمُسْتَصْفَى " الْخِلَافُ، فَإِنَّهُ جَزَمَ بِأَنَّهُ مِنْ غَيْرِ الْجِنْسِ، وَشَرَطَ هُوَ قَبْلَ ذَلِكَ كَوْنَهُ مِنْ الْجِنْسِ.

قَالَ :لِأَنَّ اسْمَ الدَّارِ لَا يَنْطَلِقُ عَلَى الْبَابِ، وَلَا اسْمُ زَيْدٍ عَلَى وَجْهِهِ، بِخِلَافِ قَوْلِهِ :مِائَةُ ثَوْبٍ إلَّا ثَوْبًا .قَالَ :وَعَلَى هَذَا قَالَ قَوْمٌ: لَيْسَ مِنْ شَرْطِ الِاسْتِثْنَاءِ أَنْ يَكُونَ مِنْ الْجِنْسِ، وَشَرَطَ هُوَ قَبْلَ ذَلِكَ كَوْنَهُ مِنْ الْجِنْسِ، فَجَاءَ الْخِلَافُ الْمَذْكُورُ، وَيَجِيءُ عَلَى الثَّانِي قَوْلُهُ :عَشَرَةٌ إلَّا دِرْهَمًا، فَمِنْهُمْ مَنْ أَلْحَقَهُ بِقَوْلِك :رَأَيْت زَيْدًا إلَّا يَدَهُ، وَمِنْهُمْ مَنْ أَلْحَقَهُ بِاسْمِ الْجُمْلَةِ، وَهُوَ قَوْلُهُ :أُقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ إلَّا أَهْلَ الذِّمَّةِ، أَوْ إلَّا زَيْدًا، وَهُوَ الْأَشْبَهُ فِيهِ.

وَأَمَّا الْخِلَافُ الْأَوَّلُ، فَذَكَرَهُ الْمَاوَرْدِيُّ فِي "الْحَاوِي " إذْ قَالَ: فَإِنْ عَادَ إلَى غَيْرِ جِنْسِهِ صَحَّ عِنْدَ الشَّافِعِيِّ فِي الْمَعْنَى دُونَ اللَّفْظِ، وَأَجَازَهُ قَوْمٌ فِي اللَّفْظِ وَالْمَعْنَى، وَأَبْطَلَهُ قَوْمٌ فِيهِمَا.

وَقَالَ الطَّبَرِيُّ فِي "الْعُدَّةِ " فِي بَابِ الْإِقْرَارِ: إذَا جَازَ الِاسْتِثْنَاءُ مِنْ غَيْرِ الْجِنْسِ فَاخْتَلَفَ أَصْحَابُنَا: هَلْ هُوَ اسْتِثْنَاءٌ مِنْ الْمَعْنَى، أَوْ مِنْ اللَّفْظِ عَلَى وَجْهَيْنِ:

أَحَدُهُمَا :مِنْ الْمَعْنَى، فَإِذَا قَالَ لَهُ على مِائَةُ دِينَارٍ إلَّا مِائَةَ دِرْهَمٍ، فَكَأَنَّهُ اسْتَثْنَى مِنْ قِيمَةِ الدَّنَانِيرِ مِائَةَ دِرْهَمٍ.

وَالثَّانِي :مِنْ اللَّفْظِ، وَظَاهِرُ الْقُرْآنِ يَشْهَدُ لِهَذَا. انْتَهَى.)) **انْتَهَى**.

و لا علاقة بين كون الكلام فصيحا وبين كونه صحيحا فقد يكون بعض الكلام غير فصيح لكنه صحيح لغة ، والاستثناء المنقطع قد تبين لك وروده في أفصح الكلام.

فالاستثناء من غير الجنس مذهب الجمهور وهو الصحيح ولا إشكال ما دام أن القران جاء به كما مثلنا لا سيما أن الاستثناء الصحيح على ما عرَّفناه به ليس إخراجا للمستثنى من المستثنى منه بل المستثنى لم يدخل فيه أصلا حتى يخرج وعليه يجوز الاستثناء من غير الجنس ويصح لغة وشرعا سواء قلنا هو مستأنف على الضد من المستثني منه أو قلنا أنه مستأنف مسكوت عنه كما عليه الكسائي والحنفية والأول أصح وإلا للزم عدم الاكتفاء بقول الشهادة حتى يضيف إليها جملا أخرى تؤكد إثبات الألوهية لله وحده سبحانه.

- **قال (والمراد بعشرة إلا ثلاثة سبعة وإلا قرينة مخصصة).**

قول القائل له عليّ عشرة إلا ثلاثة معناه على قول من عرّف الاستثناء بأنه إخراج للمستثنى عن المستثنى منه أنه أقرّ بالعشرة كاملة ولولا استثناؤه الثلاثة لدخلت في العشرة وكانت هي الواجب عليه ؛ فجيء بإلا كقرينة مخصصة يعني للإخراج ، وأما على تعريفنا فمعناه أن المستثنى وهو الثلاثة لم يدخل ابتداء في المستثنى منه الذي هو العشرة فإن قلت ولماذا لم يقل له على سبعة مباشرة قلت هو من باب الاستدراك على نفسه ، أو على نية أن الثلاثة مؤداة ، أو على إرادة المجاز فيكون قد أطلق العشرة وأراد بعضها فإذا قال إلا ثلاثة تبين أن مراده بالعشرة سبعة فقط كما في سائر المخصصات ، أو أن المراد بالعشرة اعتبار أفرادها لكن لا يحكم بما أسند إليها إلا بعد إخراج الثلاثة منها.

وعلى كلا القولين في تعريف الاستثناء النتيجة واحدة إلا أن ثمرة الخلاف تظهر في مسألتنا هذه من جواز الاستثناء من غير الجنس من عدمه.

- ومما سبق تعلم أن الاستثناء باعتبار مدلوله على أنواع:

الأول : ما لولاه لوجب دخول المستثنى في المستثنى منه كالاستثناء من عام.

الثاني : ما لولاه لجاز دخول المستثنى في المستثنى منه كالاستثناء من خاص أو عام أريد به الخصوص أو من مطلق لا عام.

الثالث : ان استثنيت من غير الجنس فلولا الاستثناء لقطعنا بعدم الدخول وهذا بناء على ان الاستثناء إدخال ثم إخراج وغير الجنس لم يدخل ابتداء.

الرابع : إن استثنيت من نص كأسماء الأعداد فإن كان المستثني عدد كعشرة إلا ثلاثة فلولاه لقطع دخوله في المستثني منه وإن استثنيت فردا كعشرة طلاب إلا زيدا لجاز دخوله لأن الأعداد وإن كانت نصا إلا أنها من الخاص أو العام الذي أريد به الخصوص كما مرّ.

الخامس : وإن استثنيت من المحال أوالأزمان أوالأحوال كأكرم رجلا إلا زيدا أوعمرا لجاز دخوله لولا الاستثناء ، مثال الأزمان قولنا صلّ إلا عند الزوال ، ومثال الأحوال لتأتنني به إلا أن يحاط بكم ، ففيها كلها لولا الاستثناء لجاز دخول المستثنى في المستثنى منه ولم يجب .

السادس : وإن استثنيت من ظاهر كاقتل المشركين إلا زيدا لظن دخول المستثنى في المستثنى منه لولا الاستثناء ، ووجه ذلك أن لفظ المشركين جمع وسبق أن دلالة اللفظ المجموع المعرف بأل الاستغراقية على الاثنين أو الثلاثة على خلاف في أقل الجمع فدلالة قطعية ، وعلى ما فوقهم ظنية.

فإخراج المستثنى من المستثنى منه لا يخرج عن أحد هذه الأحوال.

- رابعا : قال (اتصال معناه لفظا أو حكما كبقية التوابع).

يعني اتصال المستثنى بالمستثنى منه و إلا لما استقر عتق ولا طلاق ولا حنث ولتحايل الناس على نقض ذلك وغيره بزعم الاستثناء ، كما أن هذا الاتصال مشروط كذلك في سائر التوابع كتوكيد و عطف و بدل ، وهو إما أن يكون لفظا كذكر المستثني عقب المستثنى منه مباشرة دون فاصل ، وإما أن يكون حكما كانقطاعه عنه بتنفس أو سعال او عطاس أو أي ضرورة من الضرورات أو بكلام بشرط أن يكون غير أجنبي أو سكوت يسير ويأتي به عقب ذلك بشرط أن يكونا في المجلس فيصح معه الاستثناء بخلاف ما لو سكت مع طول الفصل فلا يصح ، وكذا إذا كان مفصولا بكلام أجنبي فلا يصح ولا يناقض ذلك خيار المجلس ولو طال أو فصل بأجنبي حتي يفترقا بأبدانهما ؛ لأن الخيار مراجعة متفق عليها بين الطرفين ولم يقطعا أو أحدهما بعقد وقد أجازه الشرع كما في الصحيح " إذا تبايع المتبايعان فكل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا بأبدانهما وكان جميعا " بخلاف مسألتنا فقد منعها الشرع ففي صحيح مسلم عن أبي هريرة أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال " مَن حَلَفَ علَى يَمِينٍ، فَرَأَى غَيْرَهَا خَيْرًا منها، فَلْيَأْتِهَا، وَلْيُكَفِّرْ عن يَمِينِهِ " ولم يقل فليستثن مع التراخي زمنا طويلا أو الفصل بأجنبي ، وكذلك لما أرشد الله سبحانه وتعالى أيوب عليه الصلاة والسلام بقوله وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث جعل طريق برّه ذلك ولم يقل له استثن مع طول الفصل أو بأجنبي ، وأما دليل جواز صحة الاستثناء مع الفاصل الضروري أو السكوت اليسير في المجلس أو بالكلام غير الأجنبي ما سبق في حديث العباس رضي الله عنه واستثناؤه الإذخر فقال الرسول - صلى الله عليه وسلم - مقرا " إلا الإذخر " فهذا وإن كان استثناء منفصلا لكنه صحيح لأنه لم يخرج عن موضوع الكلام بأجنبي ولم يكن الفاصل طويلا.

وأما ما ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما من صحة الاستثناء مع طول الفصل ولو سنين فهذا لم يثبت عنه ، ولو ثبت لكان المراد أنه إذا نسي أن يقول عند حَلِفه أو كلامه إن شاء الله أن يقول ذلك ولو بعد سنة تبركا ليكون آتيا بسنة الاستثناء لا أنه يرفع الحنث ، وعليه إذا قال

الحالف إن شاء الله مع يمينه فهو استثناء صحيح إجماعا بالشرط الذي ذكرناه ؛ لما ورد عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه قال " من حلف على يمين فقال إن شاء الله فلا حنث عليه " ولو لم ينوه قبله على الراجح كما سيأتي - إن شاء الله تعالى -

- خامسا : قال (ونيته).

فاشترط لصحة الاستثناء النية ، والمراد بالنية هنا نية الاستثناء ذاته ، فقيل تشترط قبل الكلام وقيل في أوله وقيل قبل الفراغ منه وأما بعده فلا يعتبر ، والصحيح اعتباره مطلقا لعدم الدليل على اشتراط النية كما في حديث البخاري أن سُلَيْمان بن داوُدَ عليهما السَّلامُ قال " لَأَطُوفَنَّ اللَّيْلَةَ علَى مِئَةِ امْرَأَةٍ، أوْ تِسْعٍ وتِسْعِينَ، كُلُّهُنَّ يَأْتي بفارِسٍ يُجاهِدُ في سَبيلِ اللَّهِ، فقالَ له صاحِبُهُ: إنْ شاءَ اللَّهُ، فَلَمْ يَقُلْ: إنْ شاءَ اللَّهُ، فَلَمْ يَحْمِلْ منهنَّ إلَّا امْرَأَةٌ واحِدَةٌ، جاءَتْ بشِقِّ رَجُلٍ، والذي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بيَدِهِ، لو قالَ: إنْ شاءَ اللَّهُ، لَجاهَدُوا في سَبيلِ اللَّهِ فُرْسانًا أجْمَعُونَ"

والشاهد منه أنه لو استثنى بعد ما قال لصح مع أنه لم ينوه في أول الأمر.

و أيضا لحديث ابن عباس - رضي الله عنهما - السابق ذكره.

- سادسا : قال (ونُطْقٌ به).

اشترط المصنف نطق الاستثناء إلا في حالة مظلوم خائف فتكفي نيته بقلبه، والصحيح أنه يكفي الاستثناء بالنية مطلقا ، لكن عند القاضي غير معتبر لأنه يحكم بنحو ما يسمع وبما يظهر وقد سبق مثل ذلك قي شرح قول المصنف " لا آكل ، وإن أكلت فعبدي حر ، يعم مفعولاته ، فيقبل تخصيصه فلو نوى معينا قبل باطنا. "...

- سابعا : قال (لا تأخيره).

أي لا يشترط تقدم المستثنى منه على المستثنى بل يجوز تقدم المستثنى بدليل قول الرسول - صلى الله عليه وسلم - في الحديث المتفق عليه " إني والله - إن شاء الله - لا أحلف على يمين " ، وكذلك قول الشاعر " ومالي إلا آل أحمد شيعة ومالي إلا مذهب الحق مذهب " وهو صحيح لغة.

- ثامنا : قال (ويصح استثناء النصف لا الأكثر إلا إذا كانت الكثرة من دليل خارج عن اللفظ ، وحيث بطل واستثنى منه رجع إلى ما قبله).

أراد هنا أن يبين مقدار ما يستثنى ،وفيه أحوال أربعة : فإما أن يستغرق المستثنى المستثنى منه وهذا استثناء باطل بالاتفاق ، فيكون المستثني على حاله فلو قال له عليه عشرة إلا عشرة لزمته العشرة، وإما أن يستثنى دون نصف المستثنى منه ، وهذا جائز بالاتفاق ، وإما أن يستثنى النصف ، أو أكثر من النصف فاختلفوا فيهما فقيل ببطلان الاستثناء وأرجعوا الأمر إلى

المستثنى منه كله ، وكذلك إن تعددت الاستثناءات مستأنفة بلا حرف عطف ولو استثني فيها أقل من النصف كقول القائل له عليه عشرة إلا عشرة - أو إلا ثمانية أو إلا خمسة - إلا ثلاثة فعلى هذا القول تلغي جميع الاستثناءات ويعود الأمر إلي العشرة فتلزمه لأن الثلاثة وإن كانت أقل من النصف فهي مستثناة من النصف أو الأكثر وما بني على باطل فباطل، وقيل يعتبر ما يؤول إليه الاستثناءات إن تعددت - وستأتي مسألة تعدد الاستثناءات في موضعها - فيلزمه على المثال الأخير سبعة لأن الاستثناء الأول أكثر من نصف العشرة أو مساويا لها فبطل وصح الأخير وهو الثلاثة فتُستثنى هي من العشرة ويصح الاستثناء فتلزمه سبعة فالمراد بهذا القول وهو الأخذ بما تؤول إليه الاستثناءات إذا تعددت أن تصحح المسألة فتستثني الأقل وإن تأخر وتبطل ما كان أكثر أو مساويا للمستثنى منه - وأما إذا صحت جميع الاستثناءات المتعددة وكانت كلها أقل من النصف فإن كانت معطوفة على بعضها جمعناها واستثنيناها من المستثنى منه إلا على قول من منع استثناء النصف أو أكثر فتلغي جميع المستثنيات ، أو تكون مستأنفة غير معطوفة فنطرح الأخير من سابقه والمتبقي نطرحه من الأول، و سيأتي كيفية العمل فيها في موضعه إن شاء الله تعالى - ، وقيل بالجواز مطلقا وهو الصحيح إلا في ما أجمعوا على بطلانه وهو استغراقه ؛ وذلك لأن أهل اللغة لم يضعوا لذلك حدّا ، وقد دل القرآن على صحة استثناء النصف في قوله تعالى "قم الليل إلا قليلا نصفه" فنصفه بدل من قليلا أو من الليل وهو في كلتا الحالتين دليل على صحة استثناء النصف ، و مذهب الجمهور وهو الصحيح صحة استثناء أكثر من النصف واحتجوا بأنه يجوز إخراج أكثر أفراد العموم بالتخصيص فكذلك إخراجه بالاستثناء لأنه لم يخرج عن كونه تخصيصا ، غير أنه جائز في لسان العرب بلا نكير ، يدل عليه قوله سبحانه وتعالى " إلا من اتبعك من الغاوين " والغاوون هم أكثر الناس لأن الصالحين قليل ما هم ، لكن المانعين من استثناء أكثر من النصف استثنوا ما إذا دل دليل خارجي على أن المستثني أكثر فأجازوه كما في قوله سبحانه " وإن تطع أكثر من في الأرض يضلوك " فنفوا كون الآية الأولى دليلا على الجواز ، ومنهم من أول الآية بأنها من الاستثناء المنقطع ، ومنهم من جعل الملائكه من هؤلاء الصالحين حتى يكون الغاوون أقل من النصف الجائز استثناؤه إجماعا ، وجاءوا على قول الله سبحانه في الحديث القدسي " يا عِبَادِي، كُلُّكُمْ جَائِعٌ إِلَّا مَن أَطْعَمْتُهُ، فَاسْتَطْعِمُونِي أُطْعِمْكُمْ " مع أنه دليل آخر على صحة ما ذهبنا إليه من جواز استثناء أكثر من نصف المستثنى منه لكن قالوا أن الحديث في الصفة وأن محل النزاع في العدد ، والصحيح أن الآية والحديث نص على الجواز سواء الصفة والعدد.

- قال (ويستثنى بصفة مجهول من معلوم، ومن مجهول، والجميع).

هذا في الاستثناء بالوصف وسبق أن من قال ببطلان استثناء الأكثر أو الجميع في العدد صححوه في الوصف سواء كان من معلوم أو مجهول كاقتل من في الدار إلا البيض فإذا كانوا كلهم بيضا لم يُقتلوا ، ونحو ذلك.

- ثم قال (وإذا تعقَّب الاستثناء جملا بواو عطف أو بما في معناها كالفاء ، وثم ، وصلح عوده إلى كل واحدة ولا مانع فللجميع كبعدَ مفردات).

إن عُطفت جمل إثر بعضها - وليس المراد بالجمل الجمل النحوية من اسمية وفعلية فحسب بل هي أعم من ذلك - سواء كان العطف بحرف الواو أو الفاء أو ثم أو حتى و أتى عقبها أي بعدها استثناء فاختلفوا إلى أي جملة يعود الاستثناء إذا أمكن عوده على الجميع وليس ثم قرينة تُحدِّد أي جملة تقصد بالاستثناء ، بعد أن اتفقوا على عوده على الأخيرة وإنما الخلاف في عوده على غيرها معها عند عدم القرائن ، واتفقوا كذلك على عود الاستثناء على ما قام الدليل عليه ولو كانت الجملة الأولى ، وعلى أنه لا يرجع على ما قام الدليل على عدم عود الاستثناء إليه ولو كانت الأخيرة ، وعلى عوده للجميع إن قام الدليل على ذلك ، فلا خلاف في العود إلى ما قام له الدليل مطلقا ، وإنما عقدة الخلاف في ما إذا أمكن عود الاستثناء على الجميع ولا قرينة تحدد فذهب الجمهور خلا أبا حنيفة إلى عود الاستثناء على الجميع وذهب ابو حنيفة الى عوده على الجملة الاخيرة فقط لأنه هو المشهور في اللغة من عوده على أقرب مذكور وهو هنا مرجوح لأن الشرع جاء بعوده على الجميع فصارت حقيقة شرعية وستأتيك الأمثلة:

فأما ما دل الدليل على عوده إلى الأولى فقط فقوله سبحانه لا يحل لك النساء من بعد ولا أن تبدل بهن من أزواج ولو أعجبك حسنهن إلا ما ملكت يمينك فاستثناء ما ملكت يمينك يعود إلى لفظ النساء لأن ملك اليمين أو الإماء يدخلن تحت النساء ولا يدخلن تحت الأزواج لأن الزوجة لا تكون ملك يمين ، وكذا ما صح عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «ليس على المُسلِم في عبدِهِ وَلاَ فَرَسِهِ صَدَقَة». وفي لفظ: ((إلا زكاة الفِطر في الرقيق)).

وَمِثَالُ الْعَائِدِ إِلَى الأَخِيرَةِ فقط جَزْمًا لِلدَّلِيلِ قَوْله تَعَالَى: {فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ} الآيَةَ فَإِنَّ {إلاَّ أَنْ يَصَّدَّقُوا} إنَّمَا يَعُودُ لِلدِّيَةِ لا لِلْكَفَّارَةِ التي هي تحرير رقبة, وَنَحْوُ قَوْلِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: {إلاَّ عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا} لا يَعُودُ لِلسُّكَارَى لأَنَّ السَّكْرَانَ مَمْنُوعٌ مِنْ دُخُولِ الْمَسْجِدِ، إذْ لا يُؤْمَنُ تَلْوِيثُهُ.

وَمِثَالُ الْعَائِدِ إلَى الْكُلِّ قَطْعًا بِالدَّلِيلِ قَوْلُهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: {إنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنْ الأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ إلاَّ الَّذِينَ تَابُوا} فَـ {إلاَّ الَّذِينَ تَابُوا} عَائِدٌ إلَى الْجَمِيعِ بِالإِجْمَاعِ, كَمَا قَالَهُ السَّمْعَانِيُّ.

وَكَذَا قَوْلُهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: {حُرِّمَتْ عليكُمْ الْمَيْتَةُ} الآيَةَ فَـ {إلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ} عَائِدٌ إلَى الْكُلِّ.

وَكَذَا قَوْلُهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: {وَالَّذِينَ لا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إلَهًا آخَرَ} الآيَاتِ {إلاَّ مَنْ تَابَ} عَائِدٌ إلَى الْجَمِيعِ.

وَأَمَّا مَا تَجَرَّدَ عَنْ الْقَرَائِنِ وَأَمْكَنَ عَوْدُهُ إلَى الأَخِيرِ وَإِلَى الْجَمِيعِ: فَفِيهِ مَذَاهِبُ:

أشهرها وأصحها : أنه يَعُودُ إلَى الْجَمِيعِ وَهُوَ مَذْهَبُ مَالِكٍ وَالشَّافِعِيِّ وَأَحْمَدَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمْ نَقَلَهُ الْمَاوَرْدِيُّ وَالرُّويَانِيُّ وَالْبَيْهَقِيُّ فِي سُنَنِهِ عَنْ الشَّافِعِيِّ.

وَنَقَلَهُ ابْنُ الْقَصَّارِ عَنْ مَالِكٍ, وَقَالَ: إنَّهُ الظَّاهِرُ مِنْ مَذْهَبِ أَصْحَابِهِ، وَهُوَ الْمُرَجَّحُ فِي مَذْهَبِنَا. وَنَقَلَهُ الأَصْحَابُ عَنْ نَصِّ أَحْمَدَ، حَيْثُ قَالَ فِي حَدِيثِ: "لا يَؤُمَّنَّ الرَّجُلُ الرَّجُلَ فِي سُلْطَانِهِ، وَلا يَجْلِسْ عَلَى تَكْرِمَتِهِ إلاَّ بِإِذْنِهِ" أَرْجُو أَنْ يَكُونَ الاسْتِثْنَاءُ عَلَى كُلِّهِ.

وَقَالَ الْقَاضِي: نَصَّ عليهِ فِي كِتَابِ طَاعَةِ الرَّسُولِ.

وَوَجْهُهُ : أَنَّ الْعَطْفَ يَجْعَلُ الْجَمِيعَ كَوَاحِدٍ ، وَاحْتَجَّ الشَّيْخُ تَقِيُّ الدِّينِ, فَقَالَ: مَنْ تَأَمَّلَ غَالِبَ الاسْتِثْنَاءاتِ فِي الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَاللُّغَةِ وَجَدَهَا لِلْجَمِيعِ, وَالأَصْلُ إلْحَاقُ الْمُفْرَدِ بِالْغَالِبِ, فَإِذَا جَعَلَ حَقِيقَةً فِي الْغَالِبِ مَجَازًا فِيمَا قَلَّ: عُمِلَ بِالأَصْلِ النَّافِي لِلاشْتِرَاكِ, وَالأَصْلُ النَّافِي لِلْمَجَازِ، وَهُوَ أَوْلَى مِنْ تَرْكِهِ مُطْلَقًا.

يعني أنه وإن صح استدلال الحنفية باللغة في العود لأقرب مذكور إلا أن لمسالتنا هذه حقيقة شرعية وهي العود على الجميع باستقراء نصوص الكتاب والسنة ، والحقيقة الشرعية مقدمة على اللغوية.

وهذا الخلاف السابق كله فيما إذا عطفت جمل على جمل أما إذا لم يكن حرف عطف بينها فكل جملة مستقلة عن الأخري.

وَأَمَّا إذَا تَعَقَّبَ الاسْتِثْنَاءُ مُفْرَدَاتٍ, فَقَدْ قَالَ فِي جَمْعِ الْجَوَامِعِ: وَالْوَارِدُ بَعْدَ مُفْرَدَاتٍ , نَحْوُ: تَصَدَّقْ عَلَى الْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَأَبْنَاءِ السَّبِيلِ إلاَّ الْفَسَقَةَ مِنْهُمْ:

أَوْلَى بِعَوْدِهِ لِلْكُلِّ مِنْ الْوَارِدِ بَعْدَ جُمَلٍ لِعَدَمِ اسْتِقْلالِ الْمُفْرَدِ.

- **ثم قال المصنف (وَمِثْلُ بَنِي تَمِيمٍ وَرَبِيعَةَ أَكْرِمْهُمْ إلاَّ الطِّوَالَ" يَرْجِعُ الاسْتِثْنَاءُ "لِلْكُلِّ).**

وَمثل أَدْخل بَنِي تَمِيمٍ، ثُمَّ بَنِي الْمُطَّلِبِ، ثُمَّ سَائِرَ قُرَيْشٍ فَأَكْرَمَهُمْ، الضَّمِيرُ لِلْكُلِّ لأنها مفردات ، فمسألة العود ليس خاصة بالاستثناء بل هي في الضمائر كذلك ، وفيه قال الشيخ تقي الدين كما نقله المصنف " وَلَيْسَ هَذَا مِنْ بَابِ اخْتِلافِ النَّاسِ فِي الاسْتِثْنَاءِ الْمُتَعَقِّبِ جُمَلاً: هَلْ يَعُودُ إلَى الأَخِيرَةِ أَوْ إلَى الْكُلِّ؟ لأَنَّ الْخِلافَ هُنَاكَ إنَّمَا نَشَأَ لأَنَّ الاسْتِثْنَاءَ يَرْفَعُ بَعْضَ مَا دَخَلَ فِي اللَّفْظِ وَهَذَا الْمَعْنَى غَيْرُ مَوْجُودٍ فِي الضَّمِيرِ, فَإِنَّ الضَّمِيرَ اسْمٌ مَوْضُوعٌ لِمَا تَقَدَّمَ ذِكْرُهُ، وَهُوَ صَالِحٌ لِلْعُمُومِ عَلَى سَبِيلِ الْجَمْعِ. فَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ وَجَبَ حَمْلُهُ عَلَى الْعُمُومِ إذَا لَمْ يَقُمْ مُخَصِّصٌ، وَعَلَى هَذَا فَحَمْلُ الضَّمِيرِ عَلَى الْعُمُومِ حَقِيقَةٌ، وَحَمْلُهُ عَلَى الْخُصُوصِ مِثْلُ التَّخْصِيصِ لِلَّفْظِ الْعَامِّ. "

- ثم قال (وهو من نفي إثبات وبالعكس).

فيثبت للمستثنى نقيض حكم المستثنى منه نفيا أو إثباتا، فقولنا ما قام القوم إلا زيدا معناه أن زيدا قام ، وأما قولنا قام القوم إلا زيدا فمعناه أن زيدا لم يقم.

وهذا مذهب الجمهور حنبلية ومالكية وشافعية وأما الحنفية فخالفوا في كون المستثنى من الإثبات نفيا ومن النفي إثباتا ، وقالوا في مثل قولنا له عليه عشرة إلا درهما أنه يلزمه تسعة لكن من حيث إن الدرهم المخرج منفي بالأصالة أي بالبراءة الأصلية و أنه مسكوت عنه ، إذ المراد إلا درهما فإني لا أحكم عليه بشيء ، ولا إقرار إلا مع حكمٍ ثابت.

وَاسْتَدَلَّ لِقَوْلِ الْجُمْهُورِ الصحيح بِاللُّغَةِ وَأَنَّ قَوْلَ الْقَائِلِ "لا إلَهَ إلاَّ اللَّهُ" تَوْحِيدٌ فلَوْ لَمْ يَكُنْ الْمُسْتَثْنَى فِيهِ مُثْبَتًا له استحقاق العبادة دون ما سواه سبحانه لَمْ يَكُنْ كَافِيًا فِي الدُّخُولِ فِي الإِيمَانِ، وَلَكِنَّهُ كَافٍ بِاتِّفَاقٍ ومنه علِمنا أنه لن تقوم للتوحيد ساق إلا بنفي وإثبات وأما الأحناف فأثبتوا الاستحقاق لله سبحانه بقرائن خارجة لا من نفس الكلمة فهي عندهم غير كافية في ذلك وهذا واضح البطلان والفساد إذ هذه الكلمة بمجردها دالة على التوحيد وكم ورد في فضلها من الآي والحديث ، و منه قول النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عليهِ وَسَلَّمَ: "أُمِرْت أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا: لا إلَهَ إلاَّ اللَّه" فَجَعَلَ ذَلِكَ غَايَةَ الْمُقَاتَلَةِ.

وَكذلك بتَبَادَرَ فَهْمُ كُلِّ مَنْ سَمِعَ قَوْلَ الْقَائِلِ: لا عَالِمَ إلاَّ زَيْدٌ, وَلَيْسَ لَك على إلاَّ دِرْهَمٌ إلَى عِلْمِهِ وَإِقْرَارِهِ.

- ثم قال (وإذا عُطف على مثله أُضيف إليه وإلا فاستثناء من الاستثناء ويصحُّ إجماعا).

إن عطف استثناء على آخر جمعناهما كعشرة إلا ثلاثة وإلا اثنين فهما كعشرة إلا خمسة فيكون المراد خمسة ، وإن عطف الاستثناء الثاني على الأول بلا حرف عطف بينها طرحنا الأخير من سابقه والمتبقي نطرحه من المستثني منه الأول ، فتحل المسألة من آخرها لأولها ، مثالها لو قال له عليه عشرة دراهم إلا ثلاثة إلا واحدا طرحنا الواحد من الثلاثة فيبقي اثنان نطرحهما من العشرة فيكون له عليه ثمانية.

و دليل هذا الاستثناء من الاستثناء الاول إن تعددت استثناءات بلا حرف عطف قوله تعالى " إلا آل لوط إنا لمنجوهم أجمعين إلا امرأته قدرنا إنها لمن الغابرين " فاستثنى امرأت لوط من آله المُستثنَين من المُعذَّبِين.

فصل : الشرط

- قال (ويختصُّ اللغويُّ منه بكونه مخصصاً ، وهو مخرج ما لولاه لدخل).

هذا هو النوع الثاني من المخصص المتصل وهو الشرط والمراد منه الشرط اللغوي وهو تعليق شيء بشيء وجودا أو عدما ، لا الشرط العقلي كاشتراط الحياة للعلم ، ولا الشرط العادي كالسلم لصعود السطح ، ولا الشرط الأصولي الشرعي الذي تقدم في الأحكام الوضعية، ولا فرق بين أن تكون أداة الشرط عاملة أو غير عاملة ولا كونها اسمية أو فعلية ، بخلاف الشرط العقلي والعادي والأصولي المقابل للمانع والسبب وقد تقدم بيانها في الأحكام الوضعية فهذه خارجة عن كلامنا هنا.

والشرط كالاستثناء في الإخراج والتخصيص.

- **ثم قال (ويتَّحد ويتعدَّد على الجمع والبدل، ثلاثة أقسام كل منها مع الجزاء كذلك).**

قد يتحد الشرط أي يكون واحدا كإن دخل زيد الدار فأكرمه ، وقد يتعدد على الجمع كإن دخل الدار وصلى ، أو على البدل كإن دخل أو صلى ، و المشروط - وهو جواب الشرط أو الجزاء - كذلك قد يكون شيئا واحدا كإن دخل الدار فكافئه ، وقد يتعدد على الجمع بواو العطف ككافئه وعلمه ، أو يتعدد على البدل والمراد التعدد بالعطف بأو ككافئه أو علمه ؛ فالأقسام تسعة من ناتج ضرب ثلاثة في ثلاثة.

- **ثم قال (ويتقدم على الجزاء لفظا لتقدمه في الوجود طبعا ، وما ظاهره أنه مؤخر ، الجزاء فيه محذوف قام مقامه ودلّ عليه ما تقدم).**

فالشرط سابق والجواب لاحق كإن حفظت القرآن كافأتك فإذا ورد ما ظاهره أنه جواب متقدم على الشرط سأكافئك إن حفظت القرآن فالحكم واحد فسواء قدَّمنا الشرط على الجواب أو أخَّرناه فلا يضرُّ في الحكم لكن الكوفيون والمبرد أن الجواب هو الفعل المتقدم ذاته ، و البصريون على أن الجواب محذوف دل عليه ما تقدم على أداه الشرط ؛ فقد يؤخر الشرط عن الجواب ويكون جواب الشرط حينئذ محذوفا دل عليه الجملة الأولى ، ومذهب البصريين أرجح لأن لأداة الشرط صدر الكلام لا يتقدم عليها جوابها كما ذكر المصنف هنا ، وإنما يكون المتقدم دليل الجواب لا نفس الجواب خلافا للكوفيين ، ويكون الجواب نفسه محذوفا دل عليه السياق ، واعلم أن هذا في ثلاثة مواضع يجوز فيها حذف الجواب والاكتفاء بالشرط بل ذهب بعضهم كما في التوضيح لوجوب ذلك إذا دل عليه دليل ، وهذه المواضع الثلاثة هي :

أولا :

أن يكون المتقدم جملة اسمية مثل أنت ظالم إن فعلت ، والجملة الاسمية لا يصح أن تكون جوابا لأنها اسمية ولم تقترن بفاء ،غير أنه ممنوع عند البصريين تقدم الجواب؛ فهو دليل

الجواب وليس عين الجواب، وعند الكوفيين يجوز تقديم الجواب ولكن ليس هنا لانها لم تقترن بفاء فإذا قلناه فأنت ظالم إن فعلت قالوا تقدم الجواب وهو في محل جزم.

ثانيا :

أن يكون السابق جملة فعلية فعلها مضارع مقرون بلم وقد اقترنت بالفاء مثل فلم تقم بواجبك إن فعلت ، وسبب الجواز أعني جواز حذف الجواب والاكتفاء بالفعل أن هنا الجملة المتقدمة لا تصلح جوابا لاقتران الفاء بالمضارع والمضارع يصح بنفسه أن يكون جوابا دون فاء فلما اقترن بالفاء لم يصلح ان يكون جوابا وهذا عند من يمنع الفاء مع ما صح وقوعه شرطا لأن الفاء تقترن فقط بالجواب الذي لا يصح وقوعه شرطا أما ما صح فلا ، وقيل يجوز .

وثالثا:

أن يكون السابق جملة فعلية فعلها مضارع مرفوع مثل أقوم إن قمت لأن المضارع المرفوع بعد فعل الشرط الماضي ذهب بعضهم كسيبويه أن أصله التقدم على الفعل وهنا قد تقدم فلا يُكرر بالتأخر.

- **ثم قال (ويصحُّ إخراج الأكثر به).**

إجماعا خلافا للاستثناء وقد سبق فيه الخلاف ؛ مثل قولنا "أكرم بني تميم إن كانوا علماء" فإن كانوا جميعا جهالا لم تكرم أحدا.

وعلى كل فالمخصص بالشرط له نفس شروط الاستثناء التي رجحناها .

- **ثم قال (وهو في اتصال بمشروط وتعقب جمل متعاطفة كاستثناء).**

يشترط في الشرط الاتصال بالإجماع وسبق الخلاف في الاستثناء ، وأيضا نقول في الشرط ما قلناه في الاستثناء إذا تعقب جملا ؛ فيعودان على الجميع ووافق هنا الأحناف وإن خالفوا هناك كما بيّنّا ؛ وسبب موافقة أبي حنيفة هنا في الشرط ومخالفته في الاستثناء أن الشرط له صدر الكلام على ما هو مقرر لغةً بخلاف الاستثناء.

- **ثم قال (ويحصل مُعلَّق عليه عَقِبه، وعَقْد عقب صيغة).**

فيحصل المشروط وهو الجزاء أو الجواب بعد حصول الشرط مباشرة، وكذلك صيغ العقود فلا ينعقد عقد إلا بعد آخر حرف فيها لا معها؛ لأنها مترتبة على فعل ولم ينته بعدُ ، وكذلك قولك بعتك أو وهبتك هل يحصل مع الكاف أو بعدها على قولين الأكثرون من المتكلمين على أنها معها وقيل بعدها وهو الصحيح الأحوط لتطرق الاحتمالات باختلاف الضبط.

فصل : الصفة

- **قال (الثالث الصفة وهي كاستثناء في عود ولو تقدمت).**

ثالث المخصصات المتصلة الصفة والمراد بالصفة كل ما أشعر بمعني يختص به بعض أفراد العام فالتخصيص بالصفة المراد به هنا ما هو أعم من النعت فيشمل النعت كأكرم بني تميم الداخلين ، والتوكيد كأكرمهم كلهم لكنه غير وارد هنا، وعطف البيان والبدل كأكرم بني تميم حفظة القران ، وسواء كان الوصف مفردا كالحافظين ، أو جملة كأن نقول أكرمهم وهم يحفظون القران ، أو شبه جملة وهو الظرف أوالجر والمجرور كأكرمهم في المسجد أو اليوم ، ولو كان جامدا مؤولا بمشتق كأكرم حفظة القران هؤلاء ،أو الحال مثل أكرم بني تميم نازلين بك، أو تمييز كعندي له ألف درهم ،أو المفعول معه كضربته وزيدا ، أو المفعول للأجله كضربته تأديبا ، ويشترط في التخصيص بالصفه ما ذكرناه في التخصيص بالاستثناء والشرط ونزيد هنا في الصفة ألا يكون الوصف خرج مخرج الغالب فيطرح مفهومه كقوله تعالى " وربائبكم اللاتي في حجوركم " او أن يساق الوصف لمدح أو ذم أو ترحم أو توكيد أو تفضيل فليس شيء من ذلك مخصِّصًا للعموم.

ونقول أيضا ما قلناه في الشرط من عوده وعود الصفة لكل ما سبقها من الجمل لا أقرب مذكور أو موصوف فقط مثل أكرم الطلاب والتجار والعلماء المتقين ، وكذلك لو تقدمت مثل أكرم المتقين من العلماء والتجار والطلاب، أو توسطت مثل اكرم العلماء المتقين والطلاب فنقول لا تشمل الصفه هنا إلا ما قبلها الذي هو الموصوف فقط لا ما بعدها فلا يدخل هنا الطلاب بل يشملهم الإكرام المتقي منهم وغير المتقي.

فالصفة كالاستثناء في العود على ما تقدم كقول القائل وقفت على أولادي وأولادهم المحتاجين فيشمل المحتاجين من الأولاد والأحفاد ، وكذلك لو تقدمت الصفة وكانت مضافة مثل أوقفت على محتاجي أولادي وأولادهم ، اما لو توسطت كانت الصفة لموصوفها لا ما بعده كأوقفت على أولادي المحتاجين وأولادهم فيختص الوقف بالمحتاجين فقط من أولاده وأما الأحفاد فبعمومهم.

- **ثم قال (الرابع الغاية ، وهي كاستثناء في اتّصال و عود ويخرج الأكثر بها ، وما بعدها مخالف إلا في قطعت أصابعه كلها من الخنصر إلى الإبهام ونحوه فلا ، وغاية و مقيد بها يتحدان ويتعددان تسعة أقسام).**

فرابع المخصصات المتصلة الغاية ، والمراد بها أن يأتي بعد اللفظ العام حرف من أحرف الغاية كاللام وإلى وحتى الجارة ، ولكل واحدة منها عدة معان كما هو مقرر في النحو ، **وشرط كونها مخصصة أن تكون لمعني انتهاء الغاية ، وأن يتقدمها عموم يشملها فيكون ما بعدها مناقضا في الحكم لما قبلها ومخصصا لعمومها** ، أَمَّا إِذَا لَمْ يَتَقَدَّمْ الْغَايَةُ عُمُومٌ يَشْمَلُهَا فَلا

يَكُونُ مَا بَعْدَهَا مُخَالِفًا لِمَا قَبْلَهَا كقول القائل " قُطِعَتْ أَصَابِعُهُ كُلُّهَا مِنْ الْخِنْصَرِ إلَى الإِبْهَامِ " فمع كون إلي هنا للغاية إلا أنها غير مخصصة شيئا لأنه أكّد قطع جميع أصابعه بقوله كلها فما بعدها ليس مخالفا لحكم ما قبلها فلا تخصيص، بل قوله من الخنصر إلى الإبهام من باب التوكيد لجميع أصابعه ، وكذلك قوله سبحانه " سلام هي حتى مطلع الفجر " فليست مخصصة لأن الفجر لا يشمله الليل ، ومثله قوله سبحانه " ولا تقربوهن حتى يطهرن " فالطهر ليس من الحيض حتي يخصص ، وكذلك قول الرسول صلى الله عليه وسلم " رفع القلم عن الصبي حتى يبلغ وعن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق " فلا يشمل الصبا البلوغَ ولا الجنونُ الإفاقةَ ولا النومُ الاستيقاظَ فليس عندنا هنا إخراج وتخصيص ؛ فذكر الغاية هنا ليس للتخصيص وإنما لتوكيد وتقرير أن أزمنة الصبا وأزمنة الجنون وأزمنة النوم لا يستثنى منها شيء في رفع القلم فهي من باب توكيد رفع القلم في جميع زمان الصبا والنوم والجنون.

ومثال كون عموم ما قبلها يشمل ما بعدها فتخصصه هذه الأحرف الغائية قول الله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد فلولا الغاية لقاتلنا الكفار أعطوا الجزية أو لم يعطوا فخصص عدم قتالهم بإعطاء الجزية.

والتخصيص بالغاية بهذين الشرطين هو كَاسْتِثْنَاءٍ فِي اتِّصَالٍ وَعَوْدٍ لجميع ما تقدمها من الْجُمَلِ فَفِي نَحْوِ وَقَفْتُ عَلَى أَوْلادِي وَأَوْلادِ أَوْلادِي وَأَوْلادِ أَوْلادِ أَوْلادِي إلَى أَنْ يَسْتَغْنُوا تَعُودُ إلَى الْكُلِّ.

وَغَايَةٌ، وَمَعْنَى "مُقَيَّدٍ بِهَا أَيْ بِالْغَايَةِ "يَتَّحِدَانِ وَيَتَعَدَّدانِ تِسْعَةَ أَقْسَامٍ" لأَنَّ الْغَايَةَ وَالْمُغَيَّا: إمَّا أَنْ يَكُونَا مُتَّحِدَيْنِ كَأَكْرِمْ بَنِي تَمِيمٍ إلَى أَنْ يَدْخُلُوا، أَوْ مُتَعَدِّدَيْنِ: إمَّا عَلَى سَبِيلِ الْجَمْعِ، كَأَكْرِمْ بَنِي تَمِيمٍ أَوْ أَعْطِهِمْ إلَى أَنْ يَدْخُلُوا أَوْ يَقُومُوا، وَقَدْ يَكُونُ أَحَدُهُمَا مُتَعَدِّدًا وَالآخَرُ مُتَّحِدًا فَتَكُونَ الأَقْسَامُ تِسْعَةً كَالشَّرْطِ.

واختلف الأصوليون وكذا النحاة في الغاية نفسها هل تدخل الغاية في المغيا على مذاهب ذكرتها في كتابي اللآلئ الدرية شرح البيقونية فراجعها هناك خشية الإطالة .

- ثم قال (والخامس بدل البعض - والأولى أن ينكّر كلمة بعض لأنه ملازم للإضافة فنقول بدل بعض من كل - ، والتوابع المخصصة كبدل ، وعطف بيان ، وتوكيد ، ونحوه كاستثناء).

خامس المخصصات المنفصلة بدل بعض من كل وسائر التوابع ، وقد تقدم الكلام عليها في التخصيص بالصفة ، وهو كاستثناء في معني التخصيص إلا أنه لا يشترط فيه ما اشترطه بعضهم في الاستثناء من بقاء الأكثربل اتفقوا على أنه يجوز إخراج الأكثر هنا مثل أكلت الرغيف ثلثه أو نصفه أو ثلثيه ، ويلحق به بدل الاشتمال لأن كل واحد منهما فيه نوع بيان وتخصيص .

- **ثم قال (وشرط مقترن بحرف جر أو عطف كلغوي ، ويتعلق حرف جر متأخر بالفعل المتقدم).**

كقوله على أنه ، أو بشرط أنه ، أو حرف عطف كقوله ومن شرطه كذا ، فكشرط لغوي في التخصيص والعموم لما تقدمه إن تعددت جمل ؛ فقوله أكرم بني تميم وبني أسد وبني بكر المؤمنين يختص الإكرام فيه بالمؤمنين لكن هل تخصيص الإكرام بالمؤمنين من الجميع أم من بني بكر فقط، نقول الأصل أنه التخصيص يشمل الجميع كالاستثناء إلا إذا وجدت قرينة على أن المراد المؤمنون من بني بكر فقط ، فإن دلت القرينة على أن المؤمنين متعلق بالفعل أكرم فيكون الاكرام للجميع ، ومن هذه القرائن وقف إنسان على حمل اجنبيات كوقفه على أولاده ثم أولاد أولاده ثم المساكين على ألا يعطى منهم إلا صاحب عيال فهنا يقوى اختصاص الشرط بالجملة الأخيرة لأنها أجنبية عن الجمل الأولى فيقوى تقييد الإكرام بالمؤمنين منهم هم لأنهم الأجانب، فهنا قد يتعلق حرف الجر " على أن يعطى منهم " بالفعل " وقفت " فحينئذ يعم الوقف أصحاب العيال من الجميع ، وإن تعلق حرف الجر بالاسم وهو المساكين فيختص أصحاب العيال بهم ، ويعم الوقف ما سواهم سواء أصحابُ العيال وغيرُهم.

- **ثم قال (وإشارة بذلك وتمييز بعد جمل يعودان إلى الكل).**

الإشارة بذلك ، وكذلك التمييز يعود لجميع ما سبقهما مثل قولنا له عليه ألف وخمسمئة درهم فيعود التمييز للجميع ، وكقوله سبحانه " ومن يفعل ذلك يلق أثاما " يعود لجميع قوله تعالى " والذين لا يدعون مع الله إلها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون"

قَالَ ابْنُ عَقِيلٍ فِي الإِرْشَادِ فِي الْوَعْدِ وَالْوَعِيدِ فِي قَوْله تَعَالَى: {وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا} يَجِبُ عَوْدُهُ إلَى جَمِيعِ مَا تَقَدَّمَ: وَعَوْدُهُ إلَى بَعْضِهِ لَيْسَ بِلُغَةِ الْعَرَبِ، وَلِهَذَا لَوْ قَالَ: مَنْ دَخَلَ وَخَدَمَنِي وَأَكْرَمَنِي فَلَهُ دِرْهَمٌ، لَمْ يَعُدْ إلَى الدُّخُولِ فَقَطْ.

وَذَكَرَهُ أَيْضًا فِي الْوَاضِحِ فِي مُخَاطَبَةِ الْكُفَّارِ، وَقَالَ: إذَا عَادَ لِلْجَمِيعِ فَالْمُؤَاخَذَةُ بِكُلٍّ مِنْ الْجُمَلِ فَالْخُلُودُ لِلْكُفْرِ، وَالْمُضَاعَفَةُ فِي قَدْرِ الْعَذَابِ لِمَا ذَكَرَهُ مِنْ الذُّنُوبِ ؛ وهذا للأدلة الأخري بعدم تخليد عصاة الموحدين في النار وإنما هو لمن مات على الكفر فخصصت به الآية.

- فصل : تخصيص الكتاب ببعضه وبالسنة وبالعكس .

قال (فصل يخصص الكتاب ببعضه وبالسنة مطلقا ، والسنة به وببعضها مطلقا).

أراد هنا بيان صور التخصيص بالدليل السمعي النقلي المنفصل وكان هذا ثالث المخصصات المنفصلة بعد التخصيص بالحس والعقل ؛ فقال أن الكتاب والسنة قد يخصص كل واحد منهما بنفسه أو بالآخر ، وسواء في ذلك السنة المتواترة والآحادية وراجع كتابي " اللآلئ الدرية شرح البيقونية " فصل المتواتر والآحاد، وزد تخصيص كل منهما أيضا بالإجماع ، والقياس على تفصيل يأتي إن شاء الله تعالى ،بالإضافة إلي ما سيأتي إن شاء الله تعالى وقد رتبتها لك للتسهيل.

أولا :

أما تخصيص الكتاب بالكتاب فمن أمثلته: قوله تعالى: (وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ) [البقرة: 228] فإن عمومه خص بالحوامل في قوله تعالى: (وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ) [الطلاق: 4] وخص أيضا عمومه الشامل للمدخول بها وغيرها بقوله تعالى في غير المدخول بها (فَمَا لَكُمْ عليهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا) [الأحزاب: 49] . وكذلك قوله تعالى: (وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عليكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ) [البقرة: 234] خص بقوله سبحانه وتعالى: (وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ) ونحو ذلك قوله تعالى: (وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ) [البقرة: 221] خص بقوله سبحانه وتعالى: (وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ) [المائدة: 5] والمخالف في مسألة تخصيص الكتاب بالكتاب بعض الظاهرية بحجة أن الله سبحانه قال " لتبين للناس ما نزل إليهم " فظنوا أن البيان لا يكون إلا بالسنة وجواب ذلك أن كلا من الكتاب والسنة منزل من عند الحكيم الخبير يبين ما يشاء بما شاء سبحانه.

فإن قلت لماذا لم يكن من باب التخصيص بالمتصل قلنا لعدة أمور : منها التدرج ليستقر الحكم في ذهن المخاطبين أولا ثم يخرج منه ما يخرج ، وثانيا للامتنان ؛ لأنه إذا خصَّ بما هو أخف تبين للمخاطبين تسهيل الشريعة وتيسيرها فيحمد الله سبحانه وتعالى الحكيم الخبيرعلى شرعه الكامل ، وثالثا كثرة الثواب بالإيمان بكل ما يشرعه الله لعباده ففيه من التسليم واليقين ما يظهر به المؤمن من المنافق وقوي الإيمان من ضعيفه ، ولكثرة الثواب بكثر الكلمات والحروف المتلوة ما لا يكون مع الاختصار بآية او كلمات قليلة.

ثانيا :

تخصيص الكتاب بالسنة المتواترة فهو محل إجماع وأما بالآحادية فهو مذهب الجماهير إلا أبا حنيفة والأمثلة ترده مثل آيات المواريث فقد قال الله عز وجل " يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين " فهو مخصوص بقول الرسول - صلى الله عليه وسلم - " لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم " ، وكذلك (وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ) [النساء: 24] فإنه مخصوص بقوله - صلى الله عليه وسلم-في المتفق عليه: (لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها) ، وكتخصيص آية السرقة بما دون النصاب.

ثالثا:

تخصيص السنة بالكتاب فمثاله قول الرسول - عليه الصلاة والسلام - كما عند مسلم من حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - " البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة، والثيب بالثيب: جلد مائة والرجم " بقوله سبحانه " فإذا أحصن فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب " ، و قوله - صلى الله عليه وسلم: (ما أبين من حي فهو ميت) رواه ابن ماجه، خص بقوله سبحانه وتعالى: (وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَاثًا وَمَتَاعًا إِلَى حِينٍ) ، وقول الرسول - صلى الله عليه وسلم - (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله) خص بقوله سبحانه وتعالى: (حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ)، وبآية الممتحنة فقد خصت عموم حديث المعاهدة بين الرسول عليه الصلاة والسلام وبين كفار قريش.

رابعا:

تخصيص السنة بالسنة: ومثاله قوله صلى الله عليه وسلم: (فيما سقت السماء العشر) فإنه مخصوص بقوله صلى الله عليه وسلم: (ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة) ، وخالف هنا داوود الظاهري فنفى تخصيص السنة بالسنة بحجة أن السنة انما تكون مبينة لا محتاجة الى بيان وهذا مردود وخلاف ما عليه الجماهير واتفق عليه صحابة النبي صلى الله عليه وسلم من أن تخصيص السنة بالسنة هو من باب قوله سبحانه وتعالى "وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم" فالسنة مُنزَّلة و وحي من عند الله تعالى كما أن القران كذلك ويبين كل منهما الآخر لأن مصدرهما واحد.

-خامسا:

قال (وعامٌّ بمفهوم مطلقاً).

سواء مفهوم الموافقة والمخالفة ؛ لأن المفهوم بنوعيه حجة كما سيأتي في بابه ، فأما مثال تخصيص العام بمفهوم الموافقة فقول الرسول صلى الله عليه وسلم "مطل الغني ظلم يُحلّ عرضَه وعقوبتَه" وَالْمُرَادُ بِحِلِّ عِرْضِهِ: أَنْ يَقُولَ غَرِيمُهُ: ظَلَمَنِي وَعُقُوبَتُهُ الْحَبْسُ.

خُصَّ مِنْهُ الْوَالِدَانِ بِمَفْهُومٍ قَوْله تَعَالَى: {فَلا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ} فَمَفْهُومُهُ بالموافقة : أَنَّهُ لا يُؤْذِيهِمَا بما هو أشد من ذلك من باب أولى كحَبْسٍ أو نحوه ؛ فَلِذَلِكَ لا يُحْبَسُ الْوَالِدُ بِدَيْنِ وَلَدِهِ، بَلْ وَلا لَهُ مُطَالَبَتُهُ عَلَى الصَّحِيحِ مِنْ الْمَذْهَبِ وَعليهِ أَكْثَرُ الْعُلَمَاءِ.

وَمَحِلُّ هَذَا حَيْثُ لَمْ يُجْعَلْ مِنْ بَابِ الْقِيَاسِ عند من يقول أن دلالة مفهوم الموافقة لفظية، وأَمَّا إنْ قُلْنَا: إنَّهُ مِنْ بَابِ الْقِيَاسِ فَيَكُونُ مُخَصَّصًا بِالْقِيَاسِ.

واما مثال تخصيص العموم بمفهوم المخالفة فمثاله عموم قول الرسول - صلى الله عليه وسلم - أن الماء طهور لا ينجسه شيء مع مفهوم قوله - صلى الله عليه وسلم - إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث فمفهومه إذا كان دون القلتين حمل الخبث فخص عموم قول الرسول - صلى الله عليه وسلم - فعلمنا أن الماء طهور لا ينجسه شيء إلا إذا كان دون القلتين ، وهذا أحد القولين في المسألة ، لكن المراد مجرد المثال ، وراجع فيها كتابي " الإلمام بما في فقه الطهارة من مسائل وأحكام "

- **سادسا قال:**

(وبإجماع والمراد دليله)

فالإجماع يُخصِّصُ العام ، (والمراد دليله) أي دليل الإجماع، لا أن الإجماع نفسه مخصص؛ لأن الإجماع لا بد له من دليل يستند إليه، وإن لم نعرفه ، وراجع باب الإجماع ، وأما القياس فعلى تفصيل يأتيك قريبا هنا في هذا الباب إن شاء الله تعالى .

واعلم أن الإجماع لا يُنسخ لأن الإجماع لا يكون إلا بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم ، والدليل الناسخ لا يكون إلا في حياته صلى الله عليه وسلم ؛ لأنه لا يكون إلا بوحي ، والوحي لا يكون إلا في حياته وقد انقطع بموته عليه الصلاة والسلام، فكيف ينسخ المتقدمُ المتأخرَ**!!** قطعا لا يكون ، وكذلك الإجماع لا يَنسخ لأن الإجماع لا يكون ناسخا بذاته وإنما يكون متضمنا لدليل ناسخ ، وإذا حصل إجماع على خلاف نص فإما أن يكون النص ضعيفا ، أو مؤولا ، أو منسوخا بأدلة غير الإجماع ، أو يكون الإجماع باطلا.

والقياس كذلك لا يُنسخ إذ كيف يُنسخ فرعٌ وأصله باقٍ كما هو **!!** فالفرع يبقى ببقاء أصله فلا يُنسخ قياس ، ولا يَنسخ قياسٌ غيرَه أيضا ؛ لأنه حينئذ يكون قياسا فاسدا مقابلا للنص.

وسيأتي هذا في قول المصنف في باب النسخ إن شاء الله تعالى " ولا ينسخ إجماع ولا ينسخ به وكذا القياس " وأما هنا في التخصيص فالإجماع مخصص ،والقياس على تفصيل يأتي قريبا.

ومثال تخصيص الكتاب بالإجماع تخصيص عموم قوله سبحانه " والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة " بالإجماع على أن العبد القاذف يجلد على النصف من الحر ، ومثال آخر وهو قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ

الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ) [الجمعة: 9] خص بالإجماع على عدم وجوب الجمعة على المرأة عند من ضعّف حديثه ، وتخصيص قوله تعالى "وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس " بإجماع الصحابة على قتل الجماعة بالواحد بشروط وضوابط ذكرناها في الفقه وهنا في الكتاب أيضا فراجعها.

ومثال تخصيص السنة بالإجماع الحديث السابق (الماء طهور لاينجسه شيء)

خص بالإجماع على نجاسة الماء إذا تغير طعمه أو ريحه أو لونه بنجاسة ولو كان كثيرا بضابط الكثرة المقرر في الفقه ، وراجع كتابي الإلمام بفقه الطهارة.

- قال (ولو عمل أهله بخلاف نص خاص تضمن ناسخا).

فالإجماع كما سبق وسيأتي أيضا في باب النسخ لا ينسخ ولا ينسخ هو ، أما إذا صح الإجماع بضابطه وشروطه على عمل شيء يخالف نصا فمستند الإجماع هو الناسخ لا ذات الإجماع ، وقد سبق في باب الإجماع أن كل إجماع مستند لدليل ولا بد وأكثرنا من الأمثلة هناك فراجعها للأهمية ، فهذا معنى كلام المصنف في هذه المسألة المذكورة ؛ إذ كيف يجمع الناس على خلاف نصٍّ مع أن النص متقدم والإجماع متأخرٌ لا يكون إلا بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم.

- سابعا :

قال (وبفعله - صلى الله عليه وسلم - إن شمله العموم ، وإن ثبت وجوب اتباعه فيه بدليل خاص فالدليل ناسخ للعام).

يُخصِّصُ العام بفعله - صلى الله عليه وسلم - إن شمله العموم عند الأئمة الأربعة.

وسبق أن كل خطاب للأمة فهو خطاب للنبي - صلى الله عليه وسلم - ، وكل خطاب له - صلى الله عليه وسلم - هو خطاب للأمة كلها إلا بالتصريح بتخصيصه به صلى الله عليه وسلم.

مثال ذلك : عموم قوله تعالى " ولا تقربوهن حتي يطهرن " فهذا مضارع مجزوم بلا الناهية وهي من صيغ العموم مع المضارع لأنه منزل منزلة النكرة في سياق النهي أي لا قرب من الحائض فيعم جميع صور القربان لكن خصه فعله - عليه الصلاة والسلام - كما صح عند البخاري في صحيحه من حديث ميمونة - رضي الله عنها - قالت " كانَ رَسولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ إذَا أرَادَ أنْ يُبَاشِرَ امْرَأَةً مِن نِسَائِهِ أمَرَهَا، فَاتَّزَرَتْ وهي حَائِضٌ "

ومثل نهيه -صلى الله عليه وسلم - عن استقبال القبلة بغائط أو بول فقال كما في الصحيحين " إذا أتيتم الغائط ، فلا تستقبلوا القبلة بغائط ولا بول ، ولا تستدبروها ، ولكن شرقوا أو غربوا " وهذا عام أخذنا عمومه من المضارع المسبوق بلا الناهية كما تقدم ، ويعُمُّ كذلك

الفضاء والبنيان لما تقدم من أن الحكم الشرعي أمرا أو نهيا يدخل في منظومه ما يتعلق به من مكان ،وزمان ، لكن خُصّ هذا العام بما ثبتت أنه استدبرها في البنيان كما في حديث ابن عمر - رضي الله عنه - المخرج عن مسلم في الصحيح " رَقِيتُ علَى بَيْتِ أُخْتِي حَفْصَةَ، فَرَأَيْتُ رَسولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عليه وسلَّمَ قاعِدًا لِحاجَتِهِ، مُسْتَقْبِلَ الشَّامِ، مُسْتَدْبِرَ القِبْلَةِ " وبالجمع بينهما خصصنا عموم النهي والتحريم الذي في الأول بالفضاء وبالاستقبال دون الاستدبار .

وهذا أصح مما ذكره المصنف من أن الثاني ناسخ للأول مع أنه لم يذكر أين الأمر بالاقتداء به في هذا الفعل خاصة ، غير أن النسخ لا يصار إليه إلا بعد عدم إمكان الجمع كما قررنا كثيرا فيما سبق.

- ثامنا:

قال (وبإقراره على فعل ، و هو أقرب من نسخه مطلقا أو عن فاعله).

فيُخصُّ العام بإقرار النبي - صلى الله عليه وسلم - وقد سبق أن إقراره - صلى الله عليه وسلم - تثبت به الأحكام الشرعية مطلقا ، ولا قضايا أعيان إلا إذا قال - صلى الله عليه وسلم - في نفس الحديث أنه خاص بالمخاطب كما في حديث أبي بردة - رضي الله عنه - ، وقول المصنف أنه أقرب من نسخه مطلقا فيه رد على الحنفية الذين يقدمون النسخ على الجمع ، وهو خطأ ؛ لأن الأصل في الأدلة الإعمال ، وإعمال كلا الدليلين أولى من إهمال أحدهما كما هو مقرر في القواعد ، واحتج المنكرون أن يكون التقرير مُخصّصاً بأن التقرير لا صيغة له فلا يقابل صيغة العام وهذا مردود بما سبق من أن التقرير كما سبق في حجية السنة وصورها حجه مطلقا عند التعارض وعند الإفراد ، فراجع ما ذكرناه في حجية السنة.

- تاسعا:

قال (وبمذهب الصحابي).

يُخَصُّ العامّ بقول الصحابي عند من يعتبره حجة، والصحيح التفصيل فإذا تحققت شروط حجية الصحابي التي ذكرناها سابقا فيُخصُّ به العام وإلا فلا ، فراجع ما ذكرناه عند قول المصنف "وقول صحابي على مثله ليس بحجة ، وسبق ، وإلا فهو حجة مقدم على القياس"

- عاشرا :

قال (وبقضايا الأعيان).

يُخصُّ العام بقضايا الأعيان في حق هذا المعين وأمثاله إلا إذا كان في الدليل ما يدل على أنه خاص بهذا المعين فقط كشهادة خزيمة و حديث أبي بردة، وأما في مثل إجازة النبي - صلى الله عليه وسلم - لعبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوام - رضي الله عنهما - لُبسَ الحرير

لهما لحكّة أصابتهما فهذا لهما ولغيرهما في ضرورة كتلك التي أصابتهما - رضي الله عنهما وعن الصحابة جميعا - وسبق بيان الموقف الراجح من قضايا الأعيان ، وبيان الفرق بينها وبين قاعدة أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب عند شرح قوله " (والجواب لا المستقل تابع لسؤال في عمومه ، وفي قول وخصوصه) "

- الحادي عشر:

قال : (وبالقياس).

والتخصيص بالقياس اختلف فيه الأصوليون على أقوال من أشهرها أن القياس لا يخص به العام مطلقا وحجتهم أن حقيقة القياس إلحاق فرع بأصل لعلة، ومعلوم أنه لا قياس مع النص فإذا وُجِدَ النّصُّ وكان عاما فإن هذا المقيس المراد إخراجه وتخصيصه من العام داخل في العام ؛ فلا وجه لإخراجه منه بل يكون قياسا في مقابلة النص وهو من صور القياس الفاسد ، وقيل يجوز التخصيص بالقياس مطلقا سواء كان العام مخصوصا أو كان محفوظا لم يُخَصّ بشيء ، ومثّلوا عليه بمسألة تنصيف جلد العبد الزاني قياسا على الأمة المخصوصة من عموم قوله تعالى " الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مئة جلدة " فهي مخصوصة بقولة تعالى " فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب " فخصص هؤلاء العام بالقياس بشرط أن يكون العام مخصوصا غير محفوظ وهذه المسألة محل خلاف فمن رجح التخصيص بالقياس قاس العبد على الأمة ومن منع التخصيص بالقياس جعله كالحر ، وهؤلاء المجوزون للتخصيص بالقياس اختلفوا فقال بعضهم أن هذا في القياس الجلي دون الخفي يعنون قياس هذا الفرد المراد إخراجه من العام على ما خرج منه بالنص بشرط أن يكون قياسه عليه جليا لا خفيا وإلا فهو داخل في العام ولا يخص منه، وقال بعضهم بل في الجلي والخفي سواء، وقال آخرون بل هو في العام المخصوص سواء كان هذا المراد إخراجه من العام وتخصيصه منه مقيسا على شيء آخر خرج بالنص أو غير مقيس، والمثال السابق و هو قياس العبد على الأمة في تنصيف الجلد في الزنا بجامع علة الرق هو من نوع القياس على فرد خارج بالنص وهو من نوع القياس الخفي لأن بعضهم قاس بعلل أخرى فمن جوز تخصيص العام بالقياس الخفي ذهب الى تنصيف العبد كالأمة ومن جعل ذلك في القياس الجلي فقط لم يذهب هذا المذهب ومن أنكر التخصيص بالقياس أصلا جعل العبد كالحر مئة جلدة.

وأظهر الأقوال صحة التخصيص بالقياس لكن بالجلي دون الخفي ، أو ما كانت علته منصوصة أو مجمع عليها لأن القياس في هذه الحالات الثلاث في قوة المنصوص وعلى هذا ففي المثال السابق يكون العبد كالحر وما كان ربك نسيا.

- قال (ويُصرف به ظاهر غير عام إلى احتمال مرجوح ، وهذه المسألة ونحوها ظنية ، وفعل الفريقين إذ قال - صلى الله عليه وسلم - لا يصلين أحدكم العصر إلا في بني قريظة يرجع إلى تخصيص العموم بالقياس وعدمه والمصيب المصلى في الوقت في قول).

سيأتي أن الظاهر هو ما له معنيان أحدهما أرجح من الآخر ، والقاعدة المذكورة هنا أنه بالقياس يصار للمعنى المرجوح للّفظ الظاهر بقياسه على شيء آخر، مثال ذلك قول الرسول - عليه الصلاة والسلام - كما في الصحيحين " لا يُصلِّيَنَّ أحدكم العصر إلا في بني قريظة " فظاهر الحديث الأمر بألا تصلى صلاة العصر إلا في بني قريظة سواء في الوقت أو بعده، والحديث عام لأن الجملة الفعلية نكرة وسبق أنها إذا وقعت موقع النفي عمّت ، و لأن كلمة أحد نكرة في سياق النهي فتعُمّ من وصل في الوقت ومن وصل بعد الوقت ، وللحديث معنى مرجوح وهو خلاف الظاهر وهو الصلاة في الوقت وأن المراد مجرد تحفيزهم على المسارعة الى الذهاب إلى بني قريظة فعلى مسألتنا وهي التخصيص بالقياس وترجيح خلاف الظاهر بالقياس نرجح ان يصلوا في الوقت قياسا على أحاديث كثيره وآيات فيها الأمر بالمحافظة على الصلاة في وقتها وهو ما رجحه ابن تيمية وهو الصحيح ، ورجح ابن حزم ونصره الاثيوبي ان المراد صلاتها ولو بعد الوقت في بني قريظة قياسا منهم ظاهر الحديث على تأخير المغرب للعشاء في مزدلفة بجامع التأخير ، وقد يجاب عنه بأن العصر لا تجمع مع المغرب ، لكنهم رجحوا عكس هذه القاعدة المذكورة هنا لأن قياسهم كان على الظاهر لا على المرجوح وعلى كل حال فهذه القاعدة وهي تخصيص المعنى المرجوح بالقياس خلاف الظاهر مسألة ظنية لا قطعية ، وكونها ظنية يؤيد ما ذهبنا إليه لأن البناء حينئذ يكون على الأصل واليقين وهو أداء الصلاة بين وقتيها.

فصل : (تعارض العام والخاص).

- قال (إذا ورد عام وخاص قُدّم الخاصّ مطلقاً ، وإن كان كل منهما عاما من جهة خاصا من أخرى تعارضا لعدم أولوية وطُلب المرجح).

ذكر هنا حالتين من أربع حالات باعتبار تعارض العام والخاص ، وهذه الأربع حالات هي : تعارض عامين مطلقين ، تعارض خاَّصين ، تعارض عامٌّ وخاصّ ، تعارض عامّين لا مطلقين بل كل منهما عامٌّ من وجه خاصٌّ من وجه آخر.

ذكر المصنف حالتين وهما تعارض العام مع الخاص ، وتعارض عامين كل منهما عام من وجه خاص من آخر ، وسأشرح لك الحالات الأربع جميعا - إن شاء الله تعالى-

و سيأتي باب خاص بكيفية العمل عند التعارض وأنه ليس في شرعنا تعارض من كل وجه وإنما من وجه دون آخر حتى النسخ ليس كذلك كما سيأتي في باب التعارض إن شاء الله تعالى ، وأن التعارض في اللغة بمعنى التقابل على سبيل الممانعة ، وأنه اصطلاحا تقابل الدليلين

بحيث يخالف أحدهما الآخر في نظر مجتهدٍ ، وسيأتي باب خاصٌ بالتعارض فيه مزيد بيان وهو غني بفوائده إن شاء الله تعالى.

والتعارض هنا بين العام والخاص أقسام أربعة:

الأول:

أن يكون بين دليلين عامّين : فإن أمكن الجمع بينهما بحيث نحمل كلا منهما على حال لا يعارض الآخر وجب الجمع ، كما في قوله تعالى لرسولنا - صلى الله عليه وسلم - " وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم " وقوله سبحانه وتعالى " إنك لا تهدي من أحببت " ، فالآية الأولى عامة ووجه عمومها أن المراد تهدي الناس لأنه مرسل إلى الثقلين كافة - صلى الله عليه وسلم - ، والآية الثانية عامة أيضا ووجه عمومها أن من الموصولية من صيغ العموم كما تقدم فإن قيل لكنها عامة في من يحبّه نقول ومن لا يحبّه من باب أولى ، و الجمع بينهما أن الآية الأولى يراد بها هداية البيان والإرشاد إلى الحق وهذه ثابتة للرسول - صلى الله عليه وسلم - والآية الثانيه يراد بها هداية التوفيق والإلهام وهذه بيد الله تعالى وحده لا يملكها الرسول - صلى الله عليه وسلم - ولا غيره.

فإن لم يمكن الجمع انتقلنا إلى المرحلة الأخرى وهي البحث عن تاريخ كلٍّ ليكون المتأخر ناسخا للمتقدم ، مثال ذلك قول الله تعالى " فمن تطوع خيرا فهو خير له وأن تصوموا خير لكم إن كنتم تعلمون" فهذه الآية للتخيير بين الإطعام والصيام في أول الأمر فجاء بعده قوله سبحانه "فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر" وهذا يفيد تعيين الصيام ووجوبه إلا على المريض والمسافر فعليهما القضاء ولهما الفطر وهذه الاية متأخرة عن الأولى فهي ناسخة لها.

فإن لم يعلم التاريخ فلا نسخ وإنما يعمل بالراجح من الدليلين إن علم المجتهد مرجحا لأحدهما ، مثال ذلك قول النبي - صلى الله عليه وسلم - " من مسّ ذكره فليتوضأ " وسئل - صلى الله عليه وسلم - عن الرجل يمس ذكره أعليه الوضوء فقال " لا إنما هو بَضعة منك "على أحد القولين في ترجيح الحديث الأول على الثاني بكثرة طرقة و أنه ناقل عن الأصل وأن المقرر في القواعد أن الناقل عن الأصل مقدم على الأصل عند التعارض و من عنده مزيد علم مقدم على من لا علم عنده والمثبت مقدم على النافي ، والمراد هنا مجرد المثال وإلا فالمسالة فصلتها - بفضل الله سبحانه - في كتابي "الإلمام بما في فقه الطهارة من مسائل وأحكام " فراجعها هناك و إنما المراد هنا مجرد المثال.

فإن لم يوجد مرجح وجب على المجتهد التوقف إلى أمد يبين فيه مجتهد آخر عنده مزيد علم الدليل المرجح فليس التوقف إلى الأبد ، وأمثلة ذلك كثيرة لكن في حق بعض المجتهدين دون

بعض ممن لم يفتح الله عليه في مسألة فيتوقف ليسألَ من هو أعلمُ منه أو يطيلَ البحث والنظر والله يفتح عليه سبحانه.

الثاني:

أن يكون التعارض بين خاصّين فله نفس الحالات الأربع السابقة : فإن أمكن الجمع بينهما وجب ، مثاله : حديث جابر - رضي الله عنه - في صفة حج النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه صلى الظهر يوم النحر بمكة، مع حديث ابن عمر - رضي الله عنهما - أن النبي - صلى الله عليه وسلم - صلاها بمنى فيجمع بينهما بأنه صلاها بمكة وأعادها بأصحابه في منى.

فإن لم يمكن الجمع فالثاني ناسخ إن علمنا المتأخر من المتقدم ، مثاله قول الله سبحانه " يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عليكَ وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّاتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَالَاتِكَ اللَّاتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ وَامْرَأَةً مُؤْمِنَةً " مع قوله سبحانه " لَّا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِن بَعْدُ وَلَا أَن تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَاجٍ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ " على قول من قال أن الثانية ناسخة للأولى.

فإن لم يمكن النسخ عمل بالراجح منهما إن علم المجتهد مُرجّحاً، مثاله حديث ابن عباس - رضي الله عنهما - أن النبي - صلى الله عليه وسلم - تزوج ميمونة - رضي الله عنها - وهو مُحرِم مع حديث ميمونة - رضي الله عنها - أن النبي - صلى الله عليه وسلم - تزوجها وهو حلال وكلا الحديثين خاص ولا يمكن الجمع ولا النسخ لأن القضية واحدة فالراجح الأول لأن ميمونة رضي الله عنها هي صاحبه القصة وأعلم بها من غيرها قطعا ، غير أن أبا رافع - رضي الله عنه - كان السفير بينهما وقد أيّدها في قولها رضي الله عنهم.

فإن لم يَعْلَمِ المجتهد مرجحا وجب التوقف إلي أمد كما ذكرنا في القسم السابق.

الثالث :

أن يكون التعارض بين عام وخاص مُطلَقَين لا من وجه دون وجه بخلاف القسم التالي ، وهذا هو الذي ذكره المصنف بقوله " إذا ورد عام وخاص قدم الخاص مطلقا " ، فنُخصّص العام بالخاص ، فلا يبحث هنا عن تاريخ ولا عن متقدم ومتأخر بل الخاصُّ مُقدَّم مطلقا ، وكان هذا أحد الفروق بين التخصيص والنسخ فراجع ما تقدم.

والحكمة من ذلك أن إعمال كلا الدليلين أولى من إهمال أحدهما ، والأصل في الأدلة الإعمال.

وقيل أن العبرة بالمتأخر منهما إما في غير المقترنين كما هي رواية عن الإمام أحمد وإما في جميع الأحوال مُقترِنَين أو غير مُقترِنَين كما هو مذهب الحنفية والصواب هو الذي قدمناه أنه لا يشترط العلم بالتاريخ ولا يشترط العلم بالمتقدم والمتأخر منهما خلافا للنسخ ، ودليل ذلك أن الله سبحانه وتعالى قد قال في حِلِّ زواج الرجل المسلم من الكتابيات كما في سورة المائدة "

والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب " فقد خص قوله تعالى الذي في البقرة " ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن " قال ابن الجوزي " على هذا عامة الفقهاء ورُوِيَ معناه عن جماعة من الصحابه منهم عثمان وطلحة وحذيفة وجابر وابن عباس رضي الله عنهم"

يعني أن نكاح المشركات غير الكتابات باطل ولم يقل أحد بجوازه لهذه الايات المتأخرة في سورة المائدة ، ولأن الخاص فرد من أفراد العام لا يحتمل غير ما دلّ عليه المُخصِّص وهو حكم واحد بخلاف العام يشمل أفرادا كثيرة غيره، ولأنه لا فرق لغة بين تقديم خاصٍّ وتأخيره وهذا قول جماهير الأصوليين.

مثال آخر قول الرسول - صلى الله عليه وسلم - " فيما سقت السماء العشر " وقوله - صلى الله عليه وسلم - " ليس فيما دون خمسه أوسق صدقة " فالأول عام لأن ما الموصولية من ألفاظ العموم كما سبق فخصَّصَّه الثاني بالاستثناء فاختصّت زكاة الزروع والثمار بالكم والكيف فلم تجب إلا في خمسة أوسق لا في غيرها ولا ما دون الخمسة أوسق.

الرابع:

أن يكون التعارض بين دليلين أحدهما أعمّ من الآخر من وجه وأخص من وجه ، وهذا ذكره المصنف بقوله " وإن كان كل منهما عاما من جهة خاصا من أخرى تعارضا لعدم أولوية وطلب المرجح "

وبيان هذا في ثلاث حالات : فإن قام الدليل على تخصيص عموم أحدهما بالآخر خصّصناه به ، مثال ذلك قوله تعالى " والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا " ، وقوله تعالى "وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن " فالأولى خاصة بالمتوفى عنها عامة في الحامل وغيرها ، والثانية خاصة في الحامل عامة في المتوفى عنها وغيرها ، لكن دلّ الدليل على تخصيص عموم الأولى بالثانية وذلك في حديث سبيعة الأسلمية - رضي الله عنها - إذ وضعت بعد وفاة زوجها بليال فأذن لها النبي - صلى الله عليه وسلم - أن تتزوج وعلى هذا فتكون عدة الحامل إلى وضع الحمل وهي أقوى العدد سواء كانت متوفى عنها أو غيرها ولولا هذا الدليل لكان الجمع بينهما كما أفتى ابن عباس - رضي الله عنهما - أن تكون عدة المتوفى عنها زوجها إلى أطول الأجلين من حمل أو وفاة إعمالا للآيتين كل واحدة على انفراد.

فإن لم يقم دليل على تخصيص عموم أحدهما بالآخر عملنا بالراجح ، مثال ذلك قوله - صلى الله عليه وسلم - إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلى ركعتين وقوله - صلى الله عليه وسلم - " لا صلاه بعد الصبح حتى تطلع الشمس ولا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس " فالأول خاص في تحية المسجد عام في الوقت والثاني خاص في الوقت عام في منع كل الصلوات التحية وغيرها والمشترك بينهما وجوب التحية وأمثالها من الصلوات في غير وقت

النهي ، وإنما عين التعارض في وجوب التحية في وقت النهي ، ولا دليل هنا ينُصُّ على الحكم بينهما كما سبق في حالة سبيعة الأسلمية لكن عندنا أدلة خارجة عن المسألة استثنيت من عموم أحدهما فأضعفت عمومه عن عموم الآخر ، وهذا في عموم حديث النهي عن صلاة بعد صلاة العصر وصلاة الفجر فقد ضعف هذا العموم بإقرار النبي - صلى الله عليه وسلم - قيس بن عمرو - رضي الله عنه - ففي سنن أبي داوود بإسناد صحيح قال :

"رأى رسولُ اللَّهِ صلَّى اللَّهُ عليهِ وسلَّمَ رجُلًا يصلي بعدَ صلاةِ الصُّبحِ فقالَ رسولُ اللَّهِ صلَّى اللَّهُ عليهِ وسلَّمَ صلاةُ الصُّبحِ ركعتانِ فقالَ الرَّجلُ إنِّي لم أَكن صليتُ الرَّكعتينِ اللَّتينِ قبلَهما فصليتُهما الآنَ فسَكتَ رسولُ اللَّهِ صلَّى اللَّهُ عليهِ وسلَّمَ " ، وكذلك قضاء الفريضة الفائتة بنوم أو نسيان فلم يَشرُع فيها إلا في وقت النهي أو لم يُؤدِّ منها في الوقت سوى تكبيرة الإحرام مثلا فقد قال - صلى الله عليه وسلم - " مَن نسِي صلاةً أو نام عنها، فكفَّارتُها أن يُصليها إذا ذكَرَها " وبغير ذلك أيضا ، فهنا قامت أدلة استثنت في وقت النهي صلواتٍ فضَعُفَ عموم النهي فخصصنا به وجوب التحية وبعضهم قاس عليها كل النوافل بجامع أنها من ذوات الأسباب ومنهم من اقتصر على ما استثني بالدليل.

ومسألة تفاضل العام على غيره في قوة العموم سيأتي بيانها في قول المصنف (وعام لم يخصص أو قل تخصيصه على عكسه) ،لأن تخصيص العام يضعف عمومه بل قيل بعدم حجيته .

وسبق بيان ذلك أيضا في شرح قوله :

"(وتضمن عام مدحا وذما كالأبرار والفجار لا يمنع عمومه ، ومثل قوله خذ من أموالهم صدقة يقتضي أخذها من كل نوع من المال) " فراجع هذا حتي تكتمل الفائدة ، وقيل يقدم النهي بناء على القاعدة الفقهية أن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح وقاعدة ما إذا اجتمع مبيح وحاظر غلب جانب الحظر، وقالت الحنفية على قاعدتهم أن المتأخر ناسخ للمتقدم، والراجح القول الأول الذي قدمناه وخلاصته أن نخص عموم أحد الدليلين بخصوص الآخر ، **أعني نخصص أضعفهما عموما بخصوص الآخر** ، وقد سبق أن شرحت لك تفاضل الأدلة باعتبار عمومها وهذا ينفعنا في باب الترجيح كما بينته في باب التعارض.

فإن لم يقم دليل ولا مرجح لتخصيص أضعف الدليلين عموما بخصوص الآخر عملنا بكل منهما فيما لا يتعارضان فيه وتوقفنا في عين الصورة التي يتعارضان فيها وكانت في صلاة التحية في وقت النهي فهنا في هذا المثال نصلى تحية المسجد في كل الأوقات إلا وقت النهي وننتهي عن كل صلاة في وقت النهي ، لكن نحمد الله أن علمنا أصول الفقه وهدانا للحق وهو تخصيص عموم النهي بخصوص ما ورد من ذوات الأسباب والحمد لله أولا وآخرا.

- ثم قال (وإذا وافق خاصٌّ عامّاً لم يُخصِّصه).

هذه إشارة إلى قاعدة مهمة سبق بيانها في بيان الفرق بين الخاص والتخصيص ، وهي أن " الخاص لا يقتضي التخصيص " وأن " ذكر بعض أفراد العام بحكم يوافق حكم العام لا يعد تخصيصا " وإنما هو لزيادة الاهتمام بهذا الخاص و بيان شرفه وفضله ، مثل قَوْله تَعَالَى: {إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى} فَذِكْرُهُ بَعْدَهُ لَيْسَ تَخْصِيصًا لِلأَوَّلِ بِإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى، بَلْ اهْتِمَامًا بِهَذَا النَّوْعِ، فَإِنَّ عَادَةَ الْعَرَبِ إذَا اهْتَمَّتْ بِبَعْضِ أَنْوَاعِ الْعَامِّ خَصَّصَتْهُ بِالذِّكْرِ، إبْعَادًا لَهُ عَنْ الْمَجَازِ وَالتَّخْصِيصِ بِذَلِكَ النَّوْعِ.

وَكَذَا قَوْله تَعَالَى: {وَمَلائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ}.

ومثل قوله سبحانه " حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى " ، وراجع ما ذكرناه سابقا من أحكام العطف وأنواعه ، ومثال آخر من السنة قول الرسول - صلى الله عليه وسلم - في شاة ميمونة - رضي الله عنها - كما عند مسلم " دباغها طهورها " فهذا خاص وهو فرد من أفراد العام الوارد في حديث مسلم " أيُّما إهاب دبغ فقد طهر "

وَلَيْسَ مِنْ هَذَا الْبَابِ قَوْله تَعَالَى: {فِيهَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ} لأَنَّ فَاكِهَةً مُطْلَقٌ لا عام وقاعدتنا هذه في خاص بعد عام ، وذهب أبو ثور إلي أن ذكر بعض أفراد العام بحكم يوافق حكم العام مخصص له دون غيره من أفراد العام، ورُدَّ ذلك بأنه مفهوم لقب وهو من درجات مفهوم المخالفة كما سيأتي في بابه ، و هو تعليق الحكم بأسماء الذوات الأعلام أوالجامدة أوأسماء الأجناس دون المشتقات فيدُلُّ على أنَّ ما عداه بخلافه ، وهو مختلف في حُجِّيِّتِه والجمهور على أنه ليس بحجة بل هي عادة العرب بالتنصيص على فرد من أفراد العام لأهميته كما تقدم.

ولو كان مفهوم اللقب حجة لانحصرَت أصناف الربا في الستة المذكورة في حديث عبادة بن الصامت - رضي الله عنه - والنبي صلى الله عليه وسلم لم يحصر الربا فيها بل أجرى الربا في أصناف لم يذكرها في حديث عبادة كالزبيب والعنب فصح عن ابن عمر - رضي الله عنهما - أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ نَهَى عَنِ الْمُزَابَنَة ، قال : وَالْمُزَابَنَةُ: بَيْعُ الثَّمَرِ بِالتَّمْرِ كَيْلًا، وَبَيْعُ الْكَرْمِ بِالزَّبِيبِ كَيْلًا.

وعمم صلى الله عليه وسلم في كل مطعوم مكيل أو موزون فقال كما في حديث معمر بن عبد الله - رضي الله عنه - كما عند مسلم "الطعام بالطعام مثلا بمثل وعمَّمَ في كل ما تُثمَّنُ به الأشياء فقال كما عند مسلم " الدينار بالدينار لافضل بينهما والدراهم بالدراهم لا فضل بينهما" ولو كان مفهوم اللقب حجة لانحصرت أصناف الربا في الذهب والفضة ، والبُرّ والشعير والتمر والمِلح ، وإنما ذكر بعضها في حديث دون آخر بما يناسب المقام أو لأنها لا ينفك أحد عن أكثرها في يومه وليلته مما يأكله أكثر الناس سواء كان قوتا أو مطلق طعام أو عملة يتعامل بها جميع الناس فألقابها لا مفهوم لها وإنما نصَّ عليها لما ذكرناه فتبيَّن بذلك أن

احتجاجهم بأنه لولا كون مفهوم اللقب حجة عندهم لما صار للتنصِيصِ معنيً حُجَّة مردودة بل التنصيص يكون لما ذكرناه أو لمزيد اهتمام أو لأهمية المذكور أو لفضله على غيره أو لمناسبته المقام أو لكونه محل سؤال من أحدهم وغيرها فحصره بكونه لقباً يمنع حكم ما عداه لا دليل عليه بل الدليل على خلافه كما بينا بحمد الله.

- **ثم قال (ولا تخُصُّ عادةٌ عموماً ، ولا تُقيّد العادةُ مطلقاً).**

من أحسن من بيَّن هذه المسألة الشوكاني فقال في الإرشاد:

"التَّخْصِيصِ بِالْعَادَةِ:

ذَهَبَ الْجُمْهُورُ إِلَى عَدَمِ جَوَازِ التَّخْصِيصِ بِهَا، وَذَهَبَ الْحَنَفِيَّةُ إِلَى جَوَازِ التَّخْصِيصِ بِهَا.

قَالَ الصَّفِيُّ الْهِنْدِيُّ: وَهَذَا يَحْتَمِلُ وَجْهَيْنِ:

أَحَدُهُمَا: أَنْ يَكُونَ النبي صَلَّى اللَّهُ عليهِ وَسَلَّمَ أَوْجَبَ أَوْ حَرَّمَ شَيْئًا بِلَفْظٍ عَامٍّ، ثُمَّ رَأَيْنَا الْعَادَةَ جَارِيَةً بِتَرْكِ بَعْضِهَا أَوْ بِفِعْلِ بَعْضِهَا، فَهَلْ تُؤَثِّرُ تِلْكَ الْعَادَةُ حَتَّى يُقَالَ: الْمُرَادُ مِنْ ذَلِكَ الْعَامِّ مَا عَدَا ذَلِكَ الْبَعْضِ الَّذِي جَرَتِ الْعَادَةُ بِتَرْكِهِ، أَوْ بِفِعْلِهِ أَوْ لَا تُؤَثِّرُ فِي ذَلِكَ بَلْ هُوَ بَاقٍ عَلَى عُمُومِهِ مُتَنَاوِلٌ لِذَلِكَ الْبَعْضِ وَلِغَيْرِهِ.

الثَّانِي: أَنْ تَكُونَ الْعَادَةُ جَارِيَةً بِفِعْلٍ مُعَيَّنٍ، كَأَكْلِ طَعَامٍ مُعَيَّنٍ مَثَلًا، ثُمَّ إِنَّهُ عليهِ السَّلَامُ نَهَاهُمْ عَنْ تَنَاوُلِهِ بِلَفْظٍ مُتَنَاوِلٍ لَهُ وَلِغَيْرِهِ، كَمَا لَوْ قَالَ: نَهَيْتُكُمْ عَنْ أَكْلِ الطَّعَامِ فَهَلْ يَكُونُ النَّهْيُ مُقْتَصِرًا عَلَى ذَلِكَ الطَّعَامِ بِخُصُوصِهِ أَمْ لَا، بَلْ يَجْرِي عَلَى عُمُومِهِ وَلَا تُؤَثِّرُ عَادَاتُهُمْ.

قَالَ وَالْحَقُّ: أَنَّهَا لَا تُخَصَّصُ لِأَنَّ الْحُجَّةَ فِي لَفْظِ الشَّارِعِ وَهُوَ عَامٌّ، وَالْعَادَةُ لَيْسَتْ بِحُجَّةٍ حَتَّى تَكُونَ مُعَارِضَةً لَهُ. انْتَهَى.

وَقَدِ اخْتَلَفَ كَلَامُ أَهْلِ الْأُصُولِ؛ وَصَاحِبُ "الْمَحْصُولِ" وَأَتْبَاعُهُ تَكَلَّمُوا عَلَى الْحَالَةِ الْأُولَى، وَاخْتَارَ فِيهَا أَنَّهُ إِنْ عُلِمَ جَرَيَانُ الْعَادَةِ فِي زَمَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عليهِ وَسَلَّمَ مَعَ عَدَمِ مَنْعِهِ عَنْهَا فَيُخَصَّصُ بِهَا، وَالْمُخَصِّصُ فِي الْحَقِيقَةِ هُوَ تَقْرِيرُهُ صَلَّى اللَّهُ عليهِ وَسَلَّمَ.

وإن علم عدم جريانها ولم يُخَصَّصْ بِهَا إِلَّا أَنْ يُجْمَعَ عَلَى فِعْلِهَا، فَيَكُونُ تَخْصِيصًا بِالْإِجْمَاعِ.

وَأَمَّا الْآمِدِيُّ وَابْنُ الْحَاجِبِ فتكلموا على الحالة الثانية.

قال الرزكشي: وَهُمَا مَسْأَلَتَانِ لَا تَعَلُّقَ لِإِحْدَاهُمَا بِالْأُخْرَى، فَتَفْطَنُ لِذَلِكَ، فَإِنَّ بَعْضَ مَنْ لَا خِبْرَةَ لَهُ حَاوَلَ الْجَمْعَ بَيْنَ كَلَامِ الْإِمَامِ الرَّازِيِّ فِي "الْمَحْصُولِ" وَكَلَامِ الْآمِدِيِّ وَابْنِ الْحَاجِبِ ظَنًّا مِنْهُ أَنَّهُمَا تَوَارَدَا عَلَى مَحَلٍّ وَاحِدٍ وَلَيْسَ كَذَلِكَ، وَمِمَّنْ صَرَّحَ بِأَنَّهُمَا حَالَتَانِ الْقَرَافِيُّ فِي "شَرْحِ

التَّنْقِيحِ"، وَفَرَّقَ بِأَنَّ الْعَادَةَ السَّابِقَةَ عَلَى الْعُمُومِ تَكُونُ مُخَصِّصَةً، وَالْعَادَةَ الطَّارِئَةَ بَعْدَ الْعُمُومِ لَا يُقْضَى بِهَا عَلَى الْعُمُومِ. انْتَهَى.

وَالْحَقُّ: أَنَّ تِلْكَ الْعَادَةَ إِنْ كَانَتْ مُشْتَهِرَةً فِي زَمَنِ النُّبُوَّةِ، بِحَيْثُ يَعْلَمُ أَنَّ اللَّفْظَ إِذَا أُطْلِقَ كَانَ الْمُرَادُ مَا جَرَتْ عليهِ دُونَ غَيْرِهِ فَهِيَ مُخَصِّصَةٌ؛ لِأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عليهِ وَسَلَّمَ إِنَّمَا يُخَاطِبُ النَّاسَ بِمَا يَفْهَمُونَ، وَهُمْ لَا يَفْهَمُونَ إِلَّا مَا جَرَى عليهِ التَّعَارُفُ بَيْنَهُمْ، وَإِنْ لَمْ تَكُنِ الْعَادَةُ كَذَلِكَ فَلَا حُكْمَ لَهَا وَلَا الْتِفَاتَ إِلَيْهَا.

وَالْعَجَبُ مِمَّنْ يُخَصِّصُ كَلَامَ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ بِعَادَةٍ حَادِثَةٍ بَعْدَ انْقِرَاضِ زَمَنِ النُّبُوَّةِ تَوَاطَأَ عليهَا قَوْمٌ وَتَعَارَفُوا بِهَا، وَلَمْ تَكُنْ كَذَلِكَ فِي الْعَصْرِ الَّذِي تَكَلَّمَ فِيهِ الشَّارِعُ، فَإِنَّ هَذَا مِنَ الْخَطَأِ الْبَيِّنِ وَالْغَلَطِ الْفَاحِشِ.

أَمَّا لَوْ قَالَ الْمُخَصِّصُ بِالْعَادَةِ الطَّارِئَةِ إِنَّهُ يُخَصِّصُ بِهَا مَا حَدَثَ بَعْدَ أُولَئِكَ الْأَقْوَامِ الْمُصْطَلِحِينَ عليهَا مِنَ التَّحَاوُرِ فِي الْكَلَامِ، وَالتَّخَاطُبِ بِالْأَلْفَاظِ، فَهَذَا مِمَّا لَا بَأْسَ بِهِ، وَلَكِنْ لَا يَخْفَى أَنَّ بَحْثَنَا فِي هَذَا الْعِلْمِ إِنَّمَا هُوَ عَنِ الْمُخَصِّصَاتِ الشَّرْعِيَّةِ، فَالْبَحْثُ عَنِ الْمُخَصِّصَاتِ الْعُرْفِيَّةِ لِمَا وَقَعَ التَّخَاطُبُ بِهِ مِنَ الْعُمُومَاتِ الْحَادِثَةِ مِنَ الْخَلْطِ لِهَذَا الْفَنِّ بِمَا لَيْسَ مِنْهُ وَالْخَبْطُ فِي الْبَحْثِ بِمَا لَا فَائِدَةَ فِيهِ " **انتهى كلام الشوكاني.**

- ثم قال (ولا يُخَصُّ عامٌّ بمقصوده ، ولا برجوع ضميرٍ إلى بعضه).

فلا يُخصِّصُ العامُّ بالمقصود منه لأن هذا مما تختلف فيه أنظار المجتهدين ولا تخصيص بالاجتهاد وإنما بدليل يخصص، ولا يكون بأي دليل أيضا فقد سبق أن القياس لا يخصص العام على أحد القولين وسبق بيان الخلاف والراجح فيه ؛ فالاجتهاد من باب أولى؛ ولهذا ذهب الشافعي إلى نقض الوضوء بمطلق مس المرأة سواء كان بلا شهوة او بشهوة أو جماعا وسواء أنزل أو لم ينزل؛ ذلك لعموم الآية ، والعموم لا يخص بمقصوده؛ فهذه المسألة معتمدة على هذه القاعدة،والمراد مجرد المثال ، وقد فصلتها في كتابي الإلمام بفقه الطهارة وبينت الأقوال والراجح منها فراجعه.

وكذلك مسألة عود الضمير إلي بعض العام فلا يخصص به على الصحيح المؤيد بالأدلة كما في قَوْله تَعَالَى: {وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ} ثُمَّ قَالَ {وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ } فَإِنَّ الْمُطَلَّقَاتِ يَعُمُّ الْبَوَائِنَ وَالرَّجْعِيَّاتِ وَالضَّمِيرُ فِي قَوْله تَعَالَى: {وَبُعُولَتُهُنَّ} عَائِدٌ إِلَى الرَّجْعِيَّاتِ؛ لأَنَّ الْبَائِنَ لا يَمْلِكُ الزَّوْجُ رَدَّهَا ؛ فعود الضمير هنا للرجعيات دون البوائن لا يخصص عموم المطلقات بعدة ثلاثة القروء فيهن دون البوائن ؛ وعليه لو ورد بعد العام حكم لا يأتي إلا في بعض أفراده كان حكمه حكم الضمير فقط ولا يخصص العموم بما عاد إليه الضمير دون سائر الأفراد والمثال السابق يوضح هذا.

تماما كما ذكرنا قريبا في أن ذكر الخاص بحكم يوافق العام لا يُعدُّ تخصيصاً، و أيضا عود الضمير المتعلق بالخاصِ إلى العامِ لا يُخصِّصُه كما في قَوْله تَعَالَى: {يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمْ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ} ثُمَّ قَالَ: {لا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ} فخصوص الكلام هنا عن الرجعيات لا يعود على عموم النساء رجعية وغيرها فيُخصُّ الرجعيات منهن بوجوب الطلاق مستقبلات العدة .

باب : المطلق والمقيد

- أتبع المصنف باب العام والخاص بباب المطلق والمقيد ؛ لأن المطلق كالعام والخاص كالمقيد ، فكان لا بد من التفريق بينها :

فأما الفرق بين العام والمطلق فمن أوجه:

أولها :

أن العام يشمل جميع أفراده على سبيل العموم وإن شئت قل يعم جميع أفراده على سبيل الشمول ، وأما المطلق فيعم جميع أفراده على سبيل البدل ، فالعام عمومه شمولي أي شموله عمومي ، وأما المطلق فعمومه بدليّ ؛ فإذا قلنا أكرم الطلبة لم تكن ممتثلا للأمر إلا بإكرام جميع الطلبة لأن لفظ الطلبة جمع معرف بأل الاستغراقية فيعم ، لكن إن قلنا أكرم طالبا امتثلت بمجرد إكرام أي طالب ، أو أكرم طلبة امتثلت بمجرد إكرام بعض الطلبة لا جميعهم ؛ فطالب وطلبة وإن شملا جميع الطلاب إلا أن هذا عمومه وشموله إنما هو على السبيل البدل بمعنى أن امتثال الأمر في أي طالب أو بعض الطلبة يجزئ.

ثانيا :

أن العام يرد عليه التخصيص وتقدمت أمثلته ، وأما المطلق فيرد عليه التقييد وستأتي أمثلته.

ثالثا :

أن العام لولا الاستثناء منه تخصيصا لوجب دخول المستثنى في المستثنى منه ، وأما المطلق فلولا الاستثناء منه لجاز الدخول في المستثنى منه كما تقدم في أنواع دخول المستثنى في المستثنى منه ويكون استثناء منقطعا في حال المطلق عند بعضهم ولا يكون من المخصصات ، ومتصلا في حال العام ، ولهذا سيأتي أن دلالة المطلق على العموم البدلي دلالة ظاهرة عند الجمهور وهو الصحيح لا نَصِّية .

ولهذا نُعرِّف المطلق اصطلاحا بأنه " اللفظ الدالُّ على الماهية بلا قيد "

والماهية هي الحقيقة الذهنية، و هو مصدر صناعي مأخوذ من تركيب ما الاستفهامية مع الضمير"هي" ؛ فالماهية هي السؤال عن حقيقة شيء بما هي ؟ فمثلا لو سألنا ما هي حقيقة

الرجل ؟ لأجبنا بأنه ذكر بالغ من بني آدم ، ونحو ذلك ، واللفظ المطلق هو لفظ دال على هذه الماهية وهي حقيقة الشيء من حيث هي ، وقولنا " بلا قيد " احترزنا به عن المعرفة والنكرة ؛ لأن المعرفة مثل الرجل أو زيد لفظ دال على الماهية لكن بقيد الوحدة المعينة في الخارج فنقصد رجلا بعينه ، والنكرة كرجل لفظ دال على الماهية أيضا لكن دلّ على الوحدة غير المعينة في الخارج فنقصد أي رجل في الخارج ، وأما المطلق فلا نقصد معينا ولا غير معين في الخارج وإنما نعني به مطلق الحقيقة الذهنية بقطع النظر عن وجودها في الخارج ؛ فالمعرفة دلت على الماهية في الذهن لكن باعتبار وجودها في فرد معين في الخارج ، و النكرة تدل على الماهية أيضا لكن بقيد النظر إلى فرد في الخارج لكنه غير معين ،وأما المطلق فموضوع للدلالة على مطلق الماهية الذهنية فقط دون النظر إلى فرد في الخارج لا معين ولا غير معين فالمراد بالمطلق مجرد الحقيقة الذهنية فقط ، وبذلك تظهر حقيقة الفرق بين النكرة والمطلق بأن دلالة النكرة على فرد في الخارج هي بدلالة المطابقة لأننا نقصد بها فردا خارجيا لكنه غير معين، وأما دلالة المطلق على فرد في الخارج فهي بدلالة الالتزام ، و على مجرد الحقيقة الذهنية فبالمطابقة.

يترتب على هذا التفريق بعض مسائل الفقه كمن علّق طلاق امرأته على ما إذا ولدت ذكرا ، فإن كان ناوياً نكرة أي ذكرا واحدا فولدت اثنين لم تطلُق ، وإن كان ناوياً مجرد الحقيقة الذهنية بغض النظر عن العدد طلُقت ولو ولدت ذكورا ، وكقولنا الرجل خير من المرأة فهذا مطلق نعني به مجرد كون حقيقة الرجل خير من حقيقة المرأة ولم نعين رجلا ولا امرأة فخرجت المعرفة ، ولم ننظر إلي الوجود في الخارج وإنما مرادنا أن جنس الرجال خير من جنس النساء وهو ما يسميه النحاة بأل المُعرّفة البيانية أو الجنسية المراد بها مجرد الحقيقة الذهنية وإلا فبعض النساء قد تكون أفضل من آلاف الرجال ، فتأمل.

وقد توسعت في شرحي على ألفية ابن مالك في بيان الفرق بين النكرة واسم الجنس وعَلَم الجنس فراجعه هناك خشية الإطالة.

- **قال المصنف في تعريف المطلق في الاصطلاح (المطلق ما تناول واحدا غير معين باعتبار حقيقة شاملة لجنسه).**

قوله " ما تناول واحدا غير معين "

هذا باعتبار حقيقته الذهنية كما تقدم ، وفيه إشارة إلى أن شمول المطلق لهذا الواحد بدليّ يصدُق بواحد فما فوق، فخرج بقوله "ما تناول واحدا" ألفاظ الأعداد المتناولة لأكثر من واحد ، وقد خرج العدد من العام كما سبق لأنه محصور والعام غير محصور ، وخرج بقوله " غير معين باعتبار حقيقة شاملة لجنسه " المعارف ، والمشترك ، والواجب المُخيَّر وإن دَلَّتْ على واحد غير معين لكن لها حقائق مختلفة وأما المطلق فحقيقته واحدة شاملة لجنسه ؛ فقولنا على

سبيل المثال " فتحرير رقبة " المراد أي رقبة ، وجنس الرقاب معروف ؛ فهي حقيقة واحدة لا تختلف بخلاف المشترك والواجب المخير.

وأما النكرة فالفرق بينها وبين المطلق: أولا أن النكرة دلَّتْ على واحد غير معين لكن له وجود في الخارج ، وأما المطلق فوجوده ذهني لا في الخارج ، وثانيا أن دلالة النكرة على الفرد الخارجي هو بدلالة المطابقة ، وأما المطلق فبدلالة الالتزام.

- وبهذا المعنى السابق للمطلق تعرف أنه لا يطلق إلا في أمر مستقبل كقولنا أعتق رقبة ، نعني أي رقبة ، أو ما في قوة الأمر كالمصدر " من قتل مؤمنا متعمدا فتحرير رقبة " كذلك ، ولا يكون ماضيا كأعتقت رقبة لأن العتق حصل وانتهى في الماضي فقصدنا رقبة معينة.

- **قال المصنف في تعريف المطلق في الاصطلاح بأن (المطلق ما تناول واحدا غير معين باعتبار حقيقة شاملة لجنسه).**

قوله " ما تناول واحدا غير معين "

هذا باعتبار حقيقته الذهنية كما تقدم ، وفيه إشارة إلى أن شمول المطلق لهذا الواحد بدلي يصدق بواحد فما فوق، فخرج بقوله "ما تناول واحدا" ألفاظ الأعداد المتناولة لأكثر من واحد ، وقد خرج العدد من العام كما سبق لأنه محصور والعام غير محصور ، وخرج بقوله " غير معين باعتبار حقيقة شاملة لجنسه " المعارف ، والمشترك ، والواجب المخير وإن دلت على واحد غير معين لكن لها حقائق مختلفة وأما المطلق فحقيقته واحدة شاملة لجنسه ؛ فقولنا على سبيل المثال " فتحرير رقبة " المراد أي رقبة ، وجنس الرقاب معروف ؛ فهي حقيقة واحدة لا تختلف بخلاف المشترك والواجب المخير.

وأما النكرة فالفرق بينها وبين المطلق: أولاً أن النكرة دلّتْ على واحد غير معين لكن له وجود في الخارج ، وأما المطلق فوجوده ذهني لا في الخارج ، وثانيا أن دلالة النكرة على الفرد الخارجي هو بدلالة المطابقة ، وأما المطلق فبدلالة الالتزام.

- **ثم قال المصنف (والمُقيَّد ما تناول مُعيَّناً أو موصوفاً بزائد - أي بوصف زائد - على حقيقة جنسه).**

يعني أن المقيد - عكس المطلق فهو - ما - أي لفظ - تناول معينا أو موصوفا بزائد على حقيقة جنسه - وهذا الوصف الزائد الموصوف به المطلق فيجعله مقيدا قد يكون ظاهرا منطوقا به كرقبة مؤمنة ، و قد يكون مقدرا غير منطوق به كقول الله تعالى " وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا " أي كل سفينه صالحة ، وتتفاوت مراتب المقيد في تقييد باعتبار قلة القيود وكثرتها ، فإذا كثرت قيوده كان أقرب إلى الخاص كقوله تعالى " عسى ربه إن طلَّقكُنَّ أن يُبدِلَه أزواجا خيرا منكُنَّ مسلماتٍ مؤمناتٍ.. الآية ".

- **ثم قال (وقد يجتمعان في لفظ باعتبار الجهتين).**

فقد يكون اللفظ الواحد مطلقا باعتبار ومقيدا باعتبار آخر كما في قوله تعالى "رقبة مؤمنة" فباعتبار الدين قيدت بالإيمان ، وباعتبار غيره من الأوصاف كالطول والقصر والصحة والمرض أُطلقت.

- قال (وهما كعام وخاص).

يعني باعتبار تقييده بالكتاب أو السنة أو الإجماع أو القياس أو المفهوم أوفعل النبي - صلى الله عليه وسلم - أو مذهب الصحابي ، تماما كما تقدم في تخصيص العام.

وله عده مواضع ؛ فقد يكون الإطلاق والتقييد في الأمر كأعتق رقبة مؤمنة، وتارة في الخبر سواء كان إنشائيا معنى أو لا ، كقوله - صلى الله عليه وسلم - لا نكاح إلا بولي ، وفي رواية ولي مرشد ، وشاهدي عدل ، فقيد الشاهدين بوصف العدالة ، وهذه الأوصاف المقيدة للمطلق هي ألفاظ في الحقيقة للأشخاص فنقول رجل مقيد أي به عقال ونحوه، ثم استعيرت للألفاظ بوصف منطوق أو مقدر كما تقدم.

ونقول في المطلق والمقيد ما قلناه في العام والخاص باعتبار درجاتهما ؛ فهما أمران نسبيان باعتبار الطرفين : فمطلق لا مطلق بعده كمعلوم ، لكن ما هو هذا الشيء المعلوم ، ما حقيقته وصفاته وغيرها من الأوصاف ؟ لم تذكر فهذا هو المطلق الذي لا إطلاق فوقه، ومقيد لا مقيد بعده كزيد فهو عَلَمٌ والأعلام أعلى درجات المعارف ، وبينهما وسائط ودرجات تكون من المقيد باعتبار ما قبله ومن المطلق باعتبار ما بعده كما ذكرناه في العام والخاص كجسم وحيوان وإنسان فهذه مُرتَّبة باعتبار العامِّ فالأقل عموماً ، فراجعه هناك ، وكذا نقول في الإطلاق والتقييد ؛ فمطلق حقيقي لا مطلق بعده وهو ما دل على الماهية فحسب، وإضافي تختلف درجته من الإطلاق والتقييد بحسب ما يضاف إليه من الأوصاف كما ذكرنا.

- **قال (لكن إن وردا واختلف حكمهما فلا حمل مطلقا ، وإلا فإن اتحد سببهما وكانا مثبتين كأعتق في الظهار رقبة ثم قال أعتق رقبة مؤمنة حمل مطلق ولو تواترا على مقيد ولو آحادا ، ومقيد ولو متأخرا بيان لمطلق ، وإن كانا نهيين قيد المطلق بمفهوم المقيد ، وكنهي : نفي وإباحة وكراهة وفي ندب نظر ، وإن كانا أمرا أو نهيا فالمطلق مقيد بضدّ الصفة) .**

وهنا يبين لك أحوال المطلق والمقيد باعتبار حمل أحدهما على الآخر وعدم الحمل وفيه حالات رتبتها لك في جدول حتي يسهل فهمها وحفظها - وفقني الله وإياك –

حالات المطلق مع المقيد باعتبار الحمل وعدمه					
إذا اختلف الحكم فلا حمل مطلقا سواء :		**اتفق الحكم مع اتفاق السبب**			**اتفق الحكم واختلف السبب**
اتفق السبب : كإطلاق الإطعام وتتابع الصيام في كفارة اليمين ؛ فقد صح عن ابن مسعود رضي الله عنه أن **صيام ثلاثة الأيام على التتابع وأطلق الإطعام فلا يحمل على التتابع** ، وذلك في قراءة ابن مسعود لآية المائدة في الصلاة " فصيام ثلاثة أيام متتابعات " وسبق في باب حجية الكتاب أن الصحيح قرآنية ما صح سنده للرسول – صلى الله عليه وسلم – كما هنا ولو خالف مصحف عثمان - رضي الله عنه - وأن خبريته حجة على كل حال	**أو اختلف :** كإطلاق الإطعام في كفارة الظهار ، مع تتابع صيام الأيام الثلاثة في كفارة اليمين فاختلف السبب؛ فهذا ظهار وذاك يمين ، واختلف الحكم كما ترى **فلا حمل للمطلق على المقيد هنا بالإجماع .** - ومثال آخر وهو قول الرسول – عليه الصلاة والسلام – كما عند البخاري من حديث ابن عمر – رضي الله عنهما – " من جر ثوبه خيلاء لم ينظر الله إليه " ، وقال كما عند البخاري من حديث أبي هريرة – رضي الله عنه " ما أسفل الكعبين من الإزار ففي النار " فلا نقيد ما	مع كون المطلق والمقيد مُثبتَينِ أو في معني المُثبَت كالأمركأعتق رقبة في الظهار ، ثم قال في الظهارأيضا أعتق رقبة مؤمنة **فحينئذ نحمل المطلق ولو تواتُراً على المقيد ولو آحاداً ، عند الأئمة الأربعة وغيرهم وذكره المجد إجماعا .** لكن اختلفوا في حديثين باعتبار الحمل ؛ الأول حديث ابن عباس - رضي الله عنهما - في الصحيح أن النبي - صلى	مع كون المطلق والمقيد منفيين أو منهيين ، مثال المنهيين قولنا " لا تعتق مكاتبا " ثم " لا تعتق مكاتبا كافرا " فيكون المراد أعتق مكاتبا مؤمنا ولا تُكفِّر بعتق كافر ؛ **فيحمل هنا المطلق على المقيد** حملا للمنطوق على المفهوم فيقيد المطلق بمفهوم المقيد ، ومثال المنفيين قول الرسول –	مع كون أحدهما مثبتا أو مأمورا به ، والآخر منفيا أو منهيا عنه مثل قولنا " لا تملك رقبة كافرة " مع قولنا " إذا ظاهرت فأعتق رقبة " **فيحمل هنا المطلق على المقيد** ويكون المراد بحمل المطلق على المقيد أن تعتق رقبة مؤمنة .	ككفارة ظهار ويمين و قتل ؛ فهي أسباب مختلفة لحكم واحد هو عتق رقبة ، لكنها قيدت بالمؤمنة في كفارة القتل فهل تحمل الرقبة المطلقة في كفارة اليمين والظهار عليها فنشترط فيها الإيمان كذلك؟ **نعم عند الجمهور أنه يحمل المطلق هنا على المقيد** ؛ للإجماع على حمل مطلق آية المداينة في قوله تعالى " واستشهدوا شهيدين من رجالكم " على آية الشهادة في قوله تعالى " وأشهدوا ذوي عدل منكم " فكذلك في غيرها من المسائل من هذا القسم ، وهو عند بعضهم من باب القياس بجامع ، وعند آخرين من اللفظ وهو أرجح . وانفرد أبو حنيفة بالقول بعدم حمل المطلق على المقيد هنا فأجاز عتق الرقبة الكافرة بحجة أن الحمل هنا من باب القياس الظني وهو نسخ للمطلق القطعي عنده في الدلالة على الاستغراق ، والجواب أن الحمل هنا لفظي على الصحيح لا قياسي بدليل الإجماع السابق ؛ فهذه الصورة واردة شرعا بل مجمع عليها ، غير أن عادة العرب الإطلاق في موضع والتقييد في آخر وفيه قال ابن مالك في الخلاصة " وحذف ما يعلم جائز كما تقول زيد بعد من عندكما ، وفي جواب كيف زيد قل دنف فزيد استغني عنه إذ عرف " فيجوز في لسان العرب حذف الخبر ونحوه إن

حتى عند من يحكم بشذوذها فراجع هذه المسألة المهمة هناك تكتملْ لك الفائدة ، وأما الإطعام فمطلق فاختلف الحكم مع اتفاق السبب الذي هو كفارة اليمين فلا حمل. - ومن أمثلته أيضا الوضوء والتيمم ؛ فسببهما الحدث ، لكن قال سبحانه في الوضوء " وأيديكم إلي المرافق " وقال في التيمم " وايديكم منه " ولم يقل إلى المرافق ، فلا يحمل على الوضوء بل يكفي في التيمم تطهير الكفين فقط، وهو الذي جاءت به السنة كما في الصحيحين من حديث عمار – رضي الله عنه -	أسفل من الكعبين بكونه خيلاء ؛ لاختلاف السبب والحكم ؛ أما السبب فيمن يعذب فهو تنزيل وإسبال الثوب إلى أسفل من الكعبين فعذب بقدر المخالفة وهو ما تحت الكعبين ، وأما السبب فيمن عوقب بعدم نظر الله إليه فهو جر ثوبه خيلاء ، والنار دركات لها سبعة أبواب لكل باب منهم جزء مقسوم ، فلما اختلف السبب والحكم نوعا وشدة لم يحمل المطلق هنا على المقيد ؛ فلا يقال باشتراط الخيلاء لتحريم الإسبال ، وقد نص الرسول – صلى الله عليه وسلم – على ذلك فقال فيما صح عند أصحاب السنن " إياك وإسبال الإزار فإنه من المخيلة "	الله عليه وسلم - قال في خطبة عرفة **"من لم يجد نعلين فليلبس الخفين" وحديث ابن عمر - رضي الله عنهما - بالتقييد لما سئل الرسول - صلى الله عليه وسلم - ما يلبس المحرم ؟ فكان مما قال " وليقطعهما أسفل الكعبين "** وحديث ابن عباس المطلق كان في جمع من الحجاج بخلاف حديث ابن عمر الوارد فيه القطع ؛ فقال بعضهم وهو الصحيح بحمل	صلى الله عليه وسلم –"لا نكاح إلا بولي " وفي آخر " إلا بولي مرشد " وسواء كان النهي للتحريم أو الكراهة أو كان الحكم للندب أو الإباحة ؛ فلا إشكال أن يدخل باب المطلق والمقيد في جميع الأحكام من باب التقعيد والتنظير لأن المكروه أخو المحرم ، والنهي قد يأتي للإباحة كالنهي بعد الإيجاب فهو للإباحة عند المصنف كما سبق في بابه وإن لم يذكر		دل عليه دليل ، وهو وارد في أفصح الكلام حيث قال الله سبحانه " مثل الجنة التي وعد المتقون تجري من تحتها الأنهار أكلها دائم وظلها " أي وظلها دائم كذلك فقيد الأول وأطلق الآخر بما دلّ عليه الأول ، ومثله قولهم نحن بما عندنا وأنت بما عندك راضٍ يعنون نحن راضون بما عندنا وأنت راض بما عندك . غير أن المطلق ليس نصّاً في الاستغراق البدلي بل هو من الظاهر على ما سيأتي في موضعه إن شاء الله تعالى .

	فجعل الإسبال مخِيلة في ذاته شاء العبد أم أبي .	المطلق على المقيد على قاعدتنا هنا سواء تأخر المطلق أو تقدم إلا بقرينة وهنا قرينة وهي أن النبي – عليه الصلاة والسلام – لا يؤخر البيان عن وقت الحاجة لا سيما مع وجود عشرات الآلاف من الصحابة الحجاج مع النبي – صلى الله عليه وسلم – فقالوا بنسخ المتأخرُ للمتقدم وأنه لولا هذه القرينة لحمل المطلق المتأخر على المقيد المتقدم ، فالقاعدة أن المقيد إن تأخر عند العمل فهو	مثالا للإباحة ولا الكراهة .		

			منسوخ بالمطلق وإلا حملناه عليه ، وقال آخرون أن الحمل يكون ما لم يمكن الجمع ، وجمعوا بين الحديثين على أن القطع للاستحباب ، وقال فريق ثالث بحمل المطلق على المقيد على كل حال ولهذا قال " ومقيد ولو متأخرا بيان لمطلق " أي سواء تقدم المقيد أو تأخر.		

ـ ثم قال (أو سبب مُقيَّدَين متنافِيَينِ ومطلق حمل المطلق قياسا بجامع).

هنا مقيدان ومطلق فيُلحق بأشبههما به.

والأظهر أن يظل على إطلاقه لأن تقييد ما قيد وإطلاق ما أطلق دليل على أنه مقصود من الشارع الحكيم سبحانه ، وما كان ربك نسيا ، وإنما القياس فيما جهل حكمه ، والإطلاق لا يقتضي بالضرورة الجهل بالحكم ، وقد قال عليه الصلاة والسلام " وما سكت عنه فهو عفو " ، ولسنا مأموين بتقييد كل مطلق إلا ما سبق بيانه ، يؤيد ذلك أنه لم يرد عن الصحابة رضي الله عنهم جميعا خلافٌ في مثل هذا سواء بالإطلاق أو بالتقييد فيما سيأتي من تمثيله بتقييد صوم كفارة الظهار بتتابع الشهرين ، وتقييد صوم عشرة الأيام للمتمتع غير الواجد للهدي بالتفريق مع إطلاق قضاء رمضان في قوله سبحانه " فعدة من أيام أخر " بل فهمت أمنا عائشة - رضي الله عنها - بقاء المطلق على إطلاقه دون قياس قضاء رمضان على أحد المقيدين السابقين فكانت تؤخره إلي شعبان.

لكن قال المصنف " مِثَالُ ذَلِكَ -مَعَ اتِّحَادِ الْجِنْسِ- تَتَابُعُ صَوْمِ الظِّهَارِ، فَإِنَّهُ قَدْ وَرَدَ النَّصُّ بِتَتَابُعِهِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: {فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ} ، وَتَفْرِيقُ صَوْمِ الْمُتْعَةِ فَإِنَّ النَّصَّ وَرَدَ بِتَفْرِيقِهِ لِقَوْله تَعَالَى: {فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنْ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ} فهذان مقيدان ، ثم ورد قَضَاءِ رَمَضَانَ مُطْلَقًا لَمْ يَرِدْ بِهِ تَتَابُعٌ وَلا تَفْرِيقٌ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: {فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ} فَأَطْلَقَ الْقَضَاءَ.

وَحَيْثُ حَمَلْنَا الْمُطْلَقَ عَلَى الْمُقَيَّدِ قِيَاسًا بِجَامِعٍ عَلَى الرَّاجِحِ مِنْ الْخِلافِ الْمُتَقَدِّمِ، فَإِنَّهُ لا يُلْحَقُ بِوَاحِدٍ مِنْهُمَا لُغَةً بِلا خِلافٍ إذْ لا مَدْخَلَ لِلُّغَةِ فِي الأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ قَالَهُ الْمَجْدُ فِي الْمُسَوَّدَةِ، وَتَبِعَهُ ابْنُ مُفْلِحٍ.

فَإِذَا حَمَلْنَا الْمُطْلَقَ عَلَى أَحَدِ الْمُقَيَّدَيْنِ فَيَكُونُ الْحَمْلُ عَلَى أَشْبَهِ الْمُقَيَّدَيْنِ بِالْمُطْلَقِ, قَالَ الطُّوفِيُّ وَغَيْرُهُ تَبَعًا لِلْمُوَفَّقِ فِي الرَّوْضَةِ: حَمْلاً عَلَى الْمُطْلَقِ عَلَى أَشْبَهِهِمَا بِهِ.

"وَإِلاَّ" أَيْ وَإِنْ لَمْ يَخْتَلِفْ السَّبَبُ، وَلَمْ يُمْكِنْ حَمْلُ الْمُطْلَقِ عَلَى أَحَدِ الْمُقَيَّدَيْنِ قِيَاسًا بِجَامِعٍ بَيْنَ الْمُطْلَقِ وَأَحَدِ الْمُقَيَّدَيْنِ "تَسَاوَيَا" - أي المقيدان - فِي عَدَمِ الْحَمْلِ - يعني حمل المطلق - عَلَى وَاحِدٍ مِنْهُمَا "وَسَقَطَا" كَأَنَّهُمَا لَمْ يَكُونَا.

قَالَ الْبِرْمَاوِيُّ: وَإِنْ كَانَ السَّبَبُ وَاحِدًا. فَإِنْ كَانَ حَمْلُهُ عَلَى أَحَدِهِمَا أَرْجَحَ مِنْ الآخَرِ، بِأَنْ كَانَ الْقِيَاسُ فِيهِ أَظْهَرَ: قُيِّدَ بِهِ. لأَنَّ الْعَمَلَ بِالْقِيَاسِ الأَجْلَى أَوْلَى، فَإِنْ تَسَاوَيَا عُمِلَ بِالْمُطْلَقِ وَيُلْغَى الْمُقَيَّدَانِ، كَالْبَيِّنَتَيْنِ إذَا تَعَارَضَتَا، فَإِنَّ الأَرْجَحَ فِيهِمَا التَّسَاقُطُ وَكَانَا كَمَنْ لا بَيِّنَةَ هُنَاكَ ".انتهي.

- و إن كان من حكمٍ تعدّدَت قيودُه متنافية نظرنا أولاً في صحة سندها فإن صحَّ جمعنا وإلا رجَّحنا ، كما في حديث الصحيحين " إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعا أولاهن بالتراب " فورد في رواية " إحداهن " ، وفي أخرى " عَفِّروه الثامنة بالتراب " والجمع يمكن بأن نقول أن الأَولى أن يكون التراب في الأُولى.

قال في الشرح " وَعِبَارَتُهُ فِي الْقَوَاعِدِ الأُصُولِيَّةِ, وَأَمَّا إذَا أُطْلِقَتْ الصُّورَةُ الْوَاحِدَةُ، ثُمَّ قُيِّدَتْ تِلْكَ الصُّورَةُ بِعَيْنِهَا بِقَيْدَيْنِ مُتَنَافِيَيْنِ، كَقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عليهِ وَسَلَّمَ: "إذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِي إنَاءِ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْسِلْهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ" وَوَرَدَ فِي رِوَايَةٍ: "إحْدَاهُنَّ بِالتُّرَابِ"، رَوَاهَا الدَّارَقُطْنِيُّوَلَمْ يُضَعِّفْهَا.

وَذَكَرَ النَّوَوِيُّ فِي الْمَسَائِلِ الْمَنْثُورَةِ أَنَّهُ حَدِيثٌ ثَابِتٌ وَلَكِنْ ذَكَرَ فِي الْخُلاصَةِ رِوَايَة إحْدَاهُنَّ لَمْ تَثْبُتْ.

وَفِي رِوَايَةٍ "أُولاهُنَّ بِالتُّرَابِ" "رَوَاهَا مُسْلِمٌ" وَفِي أُخْرَى "السَّابِعَةُ بِالتُّرَابِ" رَوَاهَا أَبُو دَاوُدوَهِيَ مَعْنَى "مَا رَوَاهُ مُسْلِمٌ"وَعَفِّرُوهُ الثَّامِنَةَ بِالتُّرَابِ" قِيلَ: إنَّمَا سُمِّيَتْ "ثَامِنَةً" لأَجْلِ اسْتِعْمَالِ التُّرَابِ مَعَهَا.

فَلَمَّا كَانَ الْقَيْدَانِ مُتَنَافِيَيْنِ تَسَاقَطَا وَرَجَعْنَا إلَى الإطْلاقِ فِي "إحْدَاهُنَّ" فَفِي أَيْ غَسْلَةٍ جُعِلَ جَازَ، إذَا أَتَى عليهِ مِنْ الْمَاءِ مَا يُزِيلُهُ لِيَحْصُلَ الْمَقْصُودُ مِنْهُ.

لَكِنْ اُخْتُلِفَ فِي الأَوْلَوِيَّةِ عَلَى أَقْوَالٍ عِنْدَنَا

أَحَدُهَا: أَنَّ إحْدَى الْغَسَلاتِ لَيْسَتْ بِأَوْلَى مِنْ غَيْرِهَا, وَهُوَ ظَاهِرُ كَلامِ الْمُوَفَّقِ فِي الْمُقْنِعِ وَجَمَاعَةٍ كَثِيرَةٍ, وَهُوَ مُوَافِقٌ لِمَا قُلْنَا أَوَّلاً،وَهُوَ التَّسَاقُطُ وَالرُّجُوعُ إلَى الإطْلاقِ.

وَعَنْهُ: الأَوْلَى أَنْ يَكُونَ التُّرَابُ فِي الأُولَى، وَهَذَا قَطَعَ بِهِ فِي الْمُغْنِي وَالشَّرْحِ وَالْكَافِي، وَالنَّظْمِ وَالْحَاوِي الصَّغِيرِ وَغَيْرِهِمْ، وَاخْتَارَهُ جَمَاعَةٌ كَثِيرَةٌ. وَهُوَ الْمَذْهَبُ عَلَى الْمُصْطَلَحِ.

وَعَنْهُ: الأَخِيرَةُ أَوْلَى.

قَالَ الْبِرْمَاوِيُّ: مَا ذُكِرَ فِي مَسْأَلَةِ اتِّحَادِ السَّبَبِ إذَا لَمْ يَكُنْ أَوْلَى بِأَحَدِ الْقَيْدَيْنِ مِنْ طَرْحِهِمَا، وَالْعَمَلُ بِالْمُطْلَقِ هُوَ مَا أَجَابَ بِهِ الْقَرَافِيُّ لِبَعْضِ الْحَنَفِيَّةِ فِي قَوْلِهِ: إنَّ الشَّافِعِيَّةَ خَالَفُوا قَاعِدَتَهُمْ فِي حَمْلِ الْمُطْلَقِ عَلَى الْمُقَيَّدِ فِي حَدِيثِ الْوُلُوغِ, فَإِنَّهُ قَدْ جَاءَ "إحْدَاهُنَّ"وَهُوَ مُطْلَقٌ وَجَاءَ فِي رِوَايَةٍ أُولاهُنَّ وَفِي رِوَايَةٍ "أُخْرَاهُنَّ" وَهُمَا قَيْدَانِ مُتَنَافِيَانِ فَلَمْ يَحْمِلُوا وَجَوَّزُوا التَّرْتِيبَ فِي كُلٍّ مِنْ السَّبْعِ ، فَقَالَ لَهُ الْقَرَافِيُّ: ذَلِكَ إنَّمَا هُوَ حَيْثُ يَكُونُ قَيْدًا وَاحِدًا أَمَّا فِي الْقَيْدَيْنِ فَيُعْمَلُ بِالْمُطْلَقِ " انتهي .

- ثم قال (وأصلٌ كوصفٍ في حَمْلٍ).

فحكم بعضهم في كفارة القتل بالإطعام حملا لمطلقه على مقيد الظهار به ، لكن هذا لا دليل عليه بل يدخل في التقول على الله بغير علم؛ فالصحيح أن الحمل يكون في الوصف دون الأصل ، قال في التحبير " الصحيح من المذهب وعليه أكثر الأصحاب أنه لا يجب الإطعام في كفارة القتل "

- ثم قال - وشرحي في جمل معترضة للاختصار - (ومحلُّ حَملٍ - أي حمل مطلق على مقيد - إذا لم يستلزم تأخير بيانٍ عن وقت الحاجة - كما سبق في حديثَي ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم في قطع الخُفِّ وعدمِه - فإن استلزمه حملُ المُسمَّى في إثبات على الكامل الصحيح - يعني الشيء المطلق - لا على إطلاقه في قول - يعني مطلق الشيء يعني المقيد -).

مثال ذلك لما أطلق النبي - صلى الله عليه وسلم - لبس الخفين بعرفات وكان معه الخلق العظيم من أهل مكة، والبوادي واليمن ، ممن لم يشهد خطبته بالمدينة فإنه لا يقيد بما قاله في المدينة ، ونظير هذا في حمل اللفظ على إطلاقه قول النبي - صلى الله عليه وسلم - لمن سألته عن دم الحيض " فإذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدمع و صلى " فيحمل على الغسل المطلق لا مطلق الغسل الذي هو المقيد بعدد أو نحوه ، فالمقام مقام تعليم و هو لا يؤخر البيان عن وقت الحاجة - عليه الصلاة والسلام - ، ولو كان العدد شرطا كما اشترطه في تطهير ما ولغ فيه الكلب لبينه ولم يحلها على ما بينه من كيفية تطهير ولوغ الكلب؛ فإنها ربما لم تسمعه بل لعله لم يكن شرع الأمر بغسل بلوغه حينئذ ، فتأمل.

- ثم قال (والمطلق ظاهر الدلالة على الماهية كالعامِّ لكن على سبيل البدل).

وهذا قد سبق بيانه أول الباب تفصيلا في الفرق بينه وبين العام ؛ فالعام عمومه شمولي ، والمطلق عمومه بدلي ، وراجع سائر الفروق المتقدمة ؛ مثال ذلك قوله سبحانه " وأن احكم بينهم فهو مطلق يشمل عموم الأمكنة والأزمنة إلا ما خصّه الدليل فقد يكون القضاء في مسجد وقد يكون في غيره لإطلاق الآية.

والمطلق على الصحيح ظاهر في العموم البدلي لا نصّ لأنه بدلي فيجوز تقييده باستثناء ونحوه ، وأما العام فعلى العموم الشمولي منه ما هو نصٌّ ومنه ما هو ظاهر كما تقدم في بابه.

والغرض من معرفة المطلق هو وجوب العمل به على إطلاقه فلا يقيد إلا بدليل؛ ووجه ذلك أن العمل بنصوص الكتاب والسنة واجب على ما تقتضيه دلالتها حتى يقوم دليل على خلاف ذلك تقييدا أو تخصيصا.

فما لم يرد تحديده في الكتاب والسنة واللغة يرجع فيه إلى العرف والعادة ؛ لأن التحديد توقيف.

مثال ذلك:

قوله تعالى "ويسألونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض " فاعتزالهن مبني على مطلق وجود الدم الذي هو حيض بصفاته ، ولم يرد في الكتاب والسنة سن معين لابتدائه ولا انتهائه ، وكذلك لم يرد مدة للحيض ؛فيرجع فيه ذلك كله إلى العادة والعرف فلو حاضت المرأة وهي حامل لوجب عليها حكم الحيض ، ولو حاضت الفتاة وهي صغيرة فكذلك ، أو لو حاضت المرأة بعد الخمسين وجب الانقياد للحكم ؛ وبه تعلم أن لو طلقت المرأة ولم تحض فاعتدت ثلاثه أشهر وفي الشهر الثالث أتاها الحيض بدأت عدة حيض ، ولم تعتبر الشهرين السابقين شيئا .

وخلاصة هذا الباب أن المطلق إذا ورد في نصٍ مُستقلٍّ عن المقيد حمل عليه بحسب التفصيل السابق بيانه ، فإن اجتمعا في نفس النصِّ حُمِلَ عليه على كل حال ، شرطَ صحة النص في الجميع ، و سواء المتواتر والآحاد وإنما المُعوَّل على صحة النسبة .

باب : المجمل

اعلم - وفقني الله وإياك - أن اللفظ في لسان العرب وكذلك في الشرع الذي نزل بلسانهم إما ألا يحتمل غير معنى واحد فهو في اصطلاح الأصوليين النصُّ ، وإما أن يحتمل معنيين أحدهما أظهر من الآخر فالراجح هو الظاهر ، والآخر المرجوح هو المؤول ، فإن استوى المعنيان فهو المجمل ، ولأن لسان الشرع عربي فلا مانع من أن يكون في الشرع ما هو مجمل لكنه صار بالسنة مُبيَّنا ، فالمجمل في حدِّ ذاته موجود لكنه قد بين إما في نفس موضع الإجمال وإما في مواضع أخرى لأنه تنزيل من حكيم حميد، فمن نفى وجود المجمل في الشرع نفى باعتبار ، ومن أثبت أثبت باعتبار آخر.

- قال (المجمل لغة المجموع أو المُبهَم أو المُحصَّل).

والمُجمَل في اللغة اسم مفعول من أجمل يُجمِل إجمالا فهو مُجمَل ، ويُطلق ويراد به أحد هذه المعاني التي ذكرها المصنف ، والمراد منها في هذا الباب : المبهَم.

وفي الاصطلاح قال:

- (ما تردَّد بين محتملين فأكثر على السواء).

ف "ما " هنا أيْ لفظ وهي اسم موصول يعُمُّ ؛ فقد يكون المجمل بضابطه السابق اسما أو فعلا أو حرفا ، وقد يكون مفردا أو مركبا.

كقوله سبحانه (وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) فجاءت السنة ببيان صفة الصلاة وعددها وأوقاتها وشروطها وأركانها وواجباتها وسننها وكيفية إقامتها إلى غير ذلك ، وكذلك الزكاة من أصناف زكوية وغيرها وشروطها ونحو ذلك من المسائل.

و كالقُرء في قوله تعالى (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء) فيحتمل على السواء الحيض والطهر ؛ فجاءت السنة وبينت مراده وهو الحيض فقال الرسول عليه الصلاة والسلام كما عند الترمذي وغيره في حديثه عن المستحاضة " تدع الصلاة أيام أقرائها."

والحكمة من الإجمال تشويق النفس فهذا أدعي للقبول والإذعان والمسارعة للاستجابة على الوجه المراد شرعا الذي تبرأ به الذمة وينال به الأجر ، ومن حكمته أيضا الابتلاء ليظهر علمه الأول سبحانه بالصادق في إيمانه من المنافق المكذب.

وقوله " بين محتملين فأكثر على السواء " أي بلا مرجح ؛ فأخرج الظاهر ، والمؤوّل والنصّ ، والحقيقة التي لها مجاز ، ودخل المشترك على قول من يمنع بناءه على جميع معانيه غير المتضادة وأما من جوز وهو الصحيح كما تقدم في باب العام فقد فرق بينه وبين المجمل ، وقد سبق بيان ذلك في باب العام فراجعه.

وبعضهم عرَّف المجمل بأنه ما لم تتضح دلالته ، وعرَّفه آخرون بأنه ما لا يفهم منه عند الإطلاق معني معين.

و حكم المجمل التوقف إلي أمد يتبين فيه معناه إن كانت معانيه متضادة وإلا حملناه عليها جميعا كالمشترك على أحد القولين فنتوقف كما توقف القلم إذ قال الله سبحانه له " اكتب فقال وما أكتب فقال جل شأنه اكتب مقادير كل شيء حتي تقوم الساعة " أخرجه أبو داوود والترمذي بإسناد صحيح ، لكن مع التوقف تجب نية العزم على العمل بمجرد حصول المبين .

وللإجمال أسباب ، منها:

الأول : الاشتراك في لفظ مفرد كالعين فهذا مثال ما لم تتضاد معانيه ، والقرء وهو مثال ما تضادت معانيه وخلافهم في البناء على جميع المعاني يترتب عليه خلافهم في التفريق بين المجمل والمشترك كما تقدم في باب العام.

الثاني : الاشتراك في لفظ مركب كالآية " بيده عقدة النكاح " فقيل هو الوليّ وقيل الزوج وهو الصحيح.

الثالث : تصريف الكلمة كمثل الفعل يضارّ في قوله تعالى " ولا يضار كاتب ولا شهيد " فيحتمل أنه مغير الصيغة وغير مغير الصيغة.

الرابع : اختلاف معاني الحروف كما هو مقرر في النحو ، كاختلافهم في حرف الواو في قوله تعالى " وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا " فقيل عاطفة وقيل استئنافية.

الخامس : الحذف ، على حد قول ابن مالك في الخلاصة

وعدِّ لازما بــحــرف : وإن حُـذِف فالنصــب لــلمُنجرِّ

نقلا وفي أن وأن يطرد : مع أمن لبس كعجبت أن يدوا.

كما في قوله تعالى " وترغبون أن تنكحوهن " فيحتمل حرف الجر "في " أو " عن"

- **وضد المجمل المبين** - اسم مفعول - وتعريفه على عكس التعريفات السابقة للمجمل ، وهو من بين - مشدد الياء مفتوحة - يبين تبيينا ،وهو ما يفهم منه معنى معين سواء فهم منه هذا المعنى ابتداء كالنص أو بعد بيانِ مجملٍ وهو المراد هنا، **واسم مصدره بيان وله ثلاث إطلاقات :**

الأول : يطلق ويراد به المعنى المصدري وهو التبيين الذي هو فعل الفاعل ، وعليه يعرف البيان أو المبين - اسم فاعل - بأنه ما يخرج المجمل من اشتباه معانيه إلي إيضاح وإرادة واحد منها، فخرج بذلك النص البيّن في ذاته من أول الأمر ، فلا بد على هذا التعريف من إجمال في اللفظ ثم بيان.

الثاني : يطلق البيان ويراد به الدليل المبيِّن - اسم فاعل - الذي يبين المجمل.

الثالث : الشيء المبيَّن - اسم مفعول - ، وعليه يعرف بأنه ما يفهم منه عند الإطلاق معنى معين بأصل الوضع أو بعد البيان ؛ فيشمل المبينُ البيّنَ في ذاته أولا وهو النص ، والمبين آخرا وهو المجمل بعد أن بُيِّن.

وقد يكون البيان متصلا بالمجمل كقوله تعالى " من الفجر " بعد قوله سبحانه " حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود " ، وقد يكون منفصلا كالمجمل في قوله تعالى " أن تذبحوا بقرة " ، ثم قال " لا فارض ولا بكر ..." إلي آخر الآيات.

- **قال (وحكمه التوقف على البيان الخارجي).**

فلا يجوز العمل بأحد محتملاته إلا بدليل خارج عن لفظه لعدم دلالة لفظه على المراد به ، ولامتناع التكليف بما لا دليل عليه.

- قال (وهو في الكتاب والسنة).

لكن كل مُجمل فيهما قد بُيّن بحمد الله، فلم يبق شيء متعلق بالتكليف مجملا بعد موت الرسول - صلى الله عليه وسلم - ، وإنما يكون خفاء بعض الأحكام على بعضهم سببه إما نقص العلم أو قصور الفهم أو التقصير في طلب العلم أو سوء القصد ، وأما ما يتعلق بالدنيا فقد يوجد.

- ثم قال مبينا محالّ الإجمال من الكلام (ويقع في حرف ، واسم مركب ، ومرجع ضمير ، وصفة ، وتعدّد مجاز عند تعذر الحقيقة، وعام خاص بمجهول،وبمستثنى وصفة مجهولين)

فيقع في حرف ؛ لاختلاف معاني الحروف كما هو مقرر في النحو ، كاختلافهم في حرف الواو في قوله تعالى " وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا " فقيل عاطفة وقيل استئنافية.

ويقع في اسم كالقرء كما تقدم.

ويقع في مركب كالآية " بيده عقدة النكاح " فقيل هو الولي وقيل الزوج وهو الصحيح.

ومرجع ضمير كالضَّمِيرِ فِي "جِدَارِهِ" فِي قَوْلِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عليهِ وَسَلَّمَ - فِي الصَّحِيحَيْنِ:"لا يَمْنَعَن جَارٌ جَارَهُ أَنْ يَغْرِزَ خَشَبَهُ فِي جِدَارِهِ" فَإِنَّهُ يَحْتَمِلُ عَوْدَهُ عَلَى الْغَارِزِ، أَيْ لا يَمْنَعُهُ جَارُهُ أَنْ يَفْعَلَ ذَلِكَ فِي جِدَارِ نَفْسِهِ.

وَعَلَى هَذَا: فَلا دَلالَةَ فِيهِ عَلَى الْقَوْلِ أَنَّهُ إذَا طَلَبَ جَارُهُ مِنْهُ أَنْ يَضَعَ خَشَبَهُ عَلَى جِدَارِ الْمَطْلُوبِ مِنْهُ وَجَبَ عليهِ التَّمْكِينُ ،وَنَصَّ عليهِ الشَّافِعِيُّ فِي مُخْتَصَرِ الْبُوَيْطِيِّ.

وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَعُودَ عَلَى الْجَارِ الآخَرِ فَيَكُونَ فِيهِ دَلالَةٌ عَلَى ذَلِكَ, وَهَذَا الَّذِي عليهِ الإِمَامُ أَحْمَدُ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ وَأَصْحَابُهُ ، وَهُوَ الظَّاهِرُ لِقَوْلِ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ "مَالِي أَرَاكُمْ عَنْهَا مُعْرِضِينَ؟ وَاَللَّهِ لأَرْمِيَن بِهَا بَيْنَ أَظْهُرِكُمْ" وَلَوْ كَانَ الضَّمِيرُ عَائِدًا إلَى الْغَارِزِ لَمَّا قَالَ ذَلِكَ.

ومرجع صفة كقولنا زيد طبيب ماهر فعود ماهر لزيد يفيد عموم مهارته ، وعودها لطبيب يفيد اختصاص مهارته بالطب.

نَحْوُ قَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عليهِ وَسَلَّمَ: "لَعَنَ اللَّهُ الْيَهُودَ، حُرِّمَتْ عليهِمْ الشُّحُومُ فَجَمَلُوهَا وَبَاعُوهَا فَأَكَلُوا ثَمَنَهَا" لأَنَّ قَوْلَهُ ذَلِكَ، لَوْ لَمْ يَعُمَّ جَمِيعَ التَّصَرُّفَاتِ لَمَا اتَّجَهَ اللَّعْنُ فَيُقَدَّرُ الْجَمِيعُ، لأَنَّهُ الأَقْرَبُ إلَى الْحَقِيقَةِ.

و عَامٍّ خُصَّ بِمَجْهُولٍ نَحْوُ اُقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ إلاَّ بَعْضَهُمْ، لأَنَّ الْعَامَّ إذَا خُصَّ بِمَجْهُولٍ صَارَ الْبَاقِي مُحْتَمَلاً. فَكَانَ مُجْمَلاً وسبق الاستثناء بمجهول يوجب التوقف في العموم حتي يعلم من المستثنون.

مِثَالُ الْمُسْتَثْنَى الْمَجْهُولِ: قَوْلُهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: {أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الأَنْعَامِ إلاَّ مَا يُتْلَى عليكُمْ} فَإِنَّهُ قَدْ اسْتَثْنَى مِنْ الْمَعْلُومِ مَا لَمْ يُعْلَمْ،فَصَارَ الْبَاقِي مُحْتَمَلاً، فَكَانَ مُجْمَلاً.

ومثال ما خص بصفة مجهولة كلمة حق في قوله تعالى " ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق " فأجمل الحق الذي تقتل به النفس.

- **ثم قال (ولا إجمال في إضافة تحريم إلى عين ، وهو عام).**

رجّح المصنف هنا أن العين المضاف إليها التحريم هي من العام ما لم يوجد دليل يعين شيئا منها ، لا من المجمل ؛ فيحرم جميع ما يتعلق بها ، و قيل مجمل يتوقف فيه حتى يرد دليل آخر يحدد ما هو المحرم فيما يتعلق بهذه العين المحرمة وقيل بحسب العرف وهو أظهر؛ فإذا أضيف التحريم إلى عين من الأعيان قدرنا الفعل المقصود منه ففي المأكولات نقدر الأكل وفي المشروبات نقدر الشرب وفي الملبوسات اللبس وفي الموطوءات الوطء ، وإذا أطلق أحد هذه الألفاظ سبق المعنى المراد إلى الفهم من غير توقف فتلك الدلالة متضحة فلا إجمال فيها ، فإذا لم يوجد عُرفٌ رجَّحْنا الجميع وجعلناه من العام.

وأما ما مثَّل به بعضهم من آية " حرمت عليكم الميتة " فليس من هذا الباب لأن المعاني الواردة هنا من نظر ولمس أو شم أوأكل او نحوها ليست على السواء بل بعضها أرجح من بعض ولهذا نقول هي من باب الظاهر والمؤول لا من ما نحن فيه.

- **قال (ولا في وامسحوا برؤوسكم).**

الباء لها معان ذكرها ابن مالك في ألفيته فقال:

بالبا استعن وعد عوض ألصق

ومثل مع ومن وعن بها انطق

وهي في هذه الآية ظاهرة في الإلصاق لأنها حقيقة فيه مجاز في غيره من المعاني ، فليست من المجمل وإنما تدخل في باب النص والظاهر والمؤول ، وقد أنكر بعضهم ورودها للتبعيض أصلا ، وعلى القول بورودها فيه لا تحمل عليه إلا مجازا فكيف يقال أن برؤوسكم مجمل **!** بل هو من الظاهر ، والقاعدة أن فعل الرسول عليه الصلاة والسلام المقيد بالأمر دليل الوجوب على نفس الصفة وهي استغراق الرأس مسحاً ، غير أن كلمة الرأس لا تطلق إلا عليه جميعا فعلمنا أن الوجوب استغراقها مسحاً ، ومما يؤيد ذلك أيضاً أن الوارد في التيمم "فامسحوا بوجوهكم" ولم يقل أحد منهم بجواز مسح بعض الوجه.

ولا يقال كذلك أن رؤوسكم هنا مجمل يحتمل الجلد والشعر وما يلبس عليه بل الظاهر الشعر لأن الرأس في الوضوء ممسوحة لا مغسولة فإن وجد شعر مسحنا عليه وإلا فعلى الرأس.

- قال (ولا في رُفع عن أمتي الخطأ والنسيان).

رجع المصنف هنا وهو الصحيح أن لا إجمال في هذا الحديث لأنه إن احتمل عدة معانٍ كنفي الوقوع ونفي المؤاخذة فهو في أحدها أظهر من الآخر لأن نفي الوقوع مردود إذ هو سها فعلاً صلى الله عليه وسلم، وقال عن نفسه أنه يسهو كما نسهو، وإنما مراد الحديث نفي حكم الخطأ والنسيان والإكراه ، وأيضا نقول أن لو كانت هذه المعاني سواء لحملناه عليها جميعا بشرط عدم التضاد بين معانيه ، فليس الحديث بمجمل بل هو دائر بين العموم والظهور.

- ثم قال (ولا في آية السارقة).

نقول قوله سبحانه (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) إن كانت اليد تطلق ويراد بها على السواء الكوع والمنكب والعضد صارت مجملة نعم لكنها ليست كذلك ، ففي لسان العرب اليد في اللغة الكف.

وفي القاموس للفيروزآبادي ذكر المعنيين على التنويع فقال اليد هي الكف (أو) من أطراف الأصابع الي الكتف.

وقيل الكف اليد أو إلى الكوع.

وفي المصباح المنير للفيومي : قال الازهري الكف الراحة مع الأصابع.

واليد من المنكب إلى أطراف...

و قال الشافعي في الأم: والإفضاء باليد إنما هو ببطنها.

وقال العرب لا تعرف المس الا ما كان بباطن اليد.

والكف يشمل الأصابع ، بخلاف راحة اليد ، وقيل أن اليد حقيقة للمنكب وللكوع مجاز فلا إجمال على هذا.

غير أن عندنا حقيقة شرعية وهي أن اليد في الشرع حيثما أطلقت كان المراد الكف إلي الكوع فيكون هذا الموضع في الآية من الظاهر لا المجمل.

وأما السارق والسارقة فمجمل نعم باعتبار ما دون النصاب وما فوقه ، وقد جاءت السنة ببيان كل هذا بحمد الله كما هو مقرر في الفقه وإنما المراد التدريب على الآية مُجرّدةً.

- قال (ولا في " وأحل الله البيع ").

هنا هل الآية من العام المُخصّص بالسنة أم من المجمل المُبيّن بها ؟

إن قلنا أن أل في البيع استغراقية صارت من العام المخصوص ، وصار الأصل في البيع الحل والبيع الذي لم يعرف حكمه يستصحب فيه أصل الحل ، وإن قلنا أن أل جنسية أو عهدية أو محتملة صارت الآية من المجمل ، والبيع الذي لم يعرف حكمه يتوقف فيه حتى يرد المبين ، هذه ثمر الخلاف ؛ فإما أن تكون الآية عامة خصصتها السنه فلا يحرم من البيع إلا ما دل عليه الدليل ويبقى ما سواه على أصل عموم الحل ، وإما أن نقول أن الآية مجملة بينتها السنة، و البيع الذي لا يعلم حكمه يتوقف فيه حتى يرد المبين ، والصحيح أنها عامة لا مجملة لأن الأصل في المعاملات الحل كما هو مقرر في القواعد.

بخلاف الزكاة في قوله سبحانه " ءاتوا الزكاة " فهي مجملة لا عامة لأن الأصل براءة الذمة ؛ ولهذا جاءت الزكاة في خمسة أصناف محددة لا في جميع المال.

- قال (ولا في لا صلاة إلا بطهور، ونحوه، ويقتضي ذلك نفي الصحة ،وعمومه من الإضمار)

يعني أنه لا إجمال في نفي الصلاة هنا لأن نفي الوجود غير مراد قطعا ؛ إذ قد توجد في الصورة وتكون باطلة غير مقبولة، ونفي الكمال لا يكون إلا بدليل ، فلا احتمال هنا بين معنيين أو أكثر بل معنى النفي أظهر في معنى دون آخر وهو نفي الصحة بعدم الطهارة فلا إجمال لأن الإجمال تساوي معنيين أو أكثر على التساوي بلا مرجح ، وأما هنا فالنفي وإن احتمل عدة معانٍ لكنها غير متساوية بل أجمعوا على بطلان صلاة بلا طهارة شرعية بل نقول أن الحديث نصٌّ في نفي الصحة لا مجرد ظاهر.

غير أنه باستقراء النفي الوارد شرعا تعلم أن للنفي حقيقة شرعية وهي نفي الصحة، وكذلك نفي الإيمان نفي أصله ، إلا بدليل.

وعلى هذا فالنفي الشرعي لا إجمال فيه إذ لا يحتمل نفي وجود ونفي صحة ونفي كمال بل هو نفي للصحة فقط فهو ظاهر فيه إلا إذا دل دليل على نفي الكمال أو غيره ، فالنفي الشرعي من الظاهر لا المجمل.

وقوله " ونحوه " يعني متى ما جاء النفي في نصوص الشرع فله حقيقة شرعية هي نفي الصحة أو نفي الأصل فهو ظاهر فيه ، إلا بدليل.

وقوله " وعمومه من الإضمار " يعني أن عمومه عند من يقول بأنه مجمل يحتمل نفي الكمال والصحة على السواء عمومه لهذين المعنيين مأخوذ من دلالة الإضمار وستأتي في باب المفاهيم إن شاء الله ، وسبق شيء منها.

- **قال (ومثله إنما الأعمال بالنيات).**

يعني أن مثل ما سبق في نفي الصحة حديث النيات ومعناه ان الأعمال الصحيحة إنما هي بالنية وهي الإخلاص المنافي للشرك المحبط للأعمال فهي في معنى قولنا لا عمل صحيح إلا بنية، وليس المراد لا عمل كامل إلا بنية وإنما نقول فيه ما قلناه في النفي ، فالحصر الشرعي المراد به نفي الصحة ، على أن لهذا الحديث العظيم معاني أخرى منها إنما تتميز الأعمال التعبدية عن العادية بالنية ، و كذلك التعبدية بعضها عن بعض بالنية كما هو مقرر في القواعد الفقهية الكبرى.

- **ثم قال (وما استعمل لمعنى تارة ولآخر أخرى ولا ظهور مجمل).**

بعض الألفاظ قد يكون لها : استعمالان أحدهما لمعنى واحد ، واستعمال آخر يراد به معنيان ، كما في الحديث " لا يَنكح المحرم ولا يُنكِح " فالنكاح مشترك بين الوطء والعقد ، فيستعمل تارة لمعنى واحد هو الوطء سواء فيه وطء الزوج زوجته ، أو تمكين الزوجة زوجها من وطئها فكلاهما محرم للمحرم ، وهذا استعمال لمعنى واحد للفظ النكاح، ويستعمل لفظ النكاح تارة أخرى لمعنيين هما ألا يعقد لنفسه والثاني ألا يعقد لغيره ، فإذا وجدت قرينة تحدد أحد الاستعمالين فلا خلاف بينهم في أن اللفظ مبين ، وإلا كان مجملا بين الاستعمالين على قول المصنف فيتوقف فيه حتى يَرِد المبين.

وقيل في قول ثان أن اللفظ ظاهر في الاستعمال المراد به معنيان بحجة أنه أكثر فائدة وأقرب إلي المقصود.

وقيل في ثالث أن الاستعمال ذا المعنى الواحد إن كان هو معنى من المعنيين اللذين يتضمنهما الاستعمال الثاني عملنا بالاستعمال الأول لأنه متيقن وأما الآخر فمشكوك فيه فيكون اللفظ على هذا القول الثالث من الظاهر في الاستعمال الأول لا من المجمل .

والمراد من مسألة حرمة العقد للمُحرِم مجرد المثال وإلا فهناك قرينة تبين أن المراد بالنكاح هو العقد فأما القرينة ففي نفس الحديث من قوله عليه الصلاة والسلام " ولا يخطب " ولأن الوطء محرم ومبطل للحج بإجماع الصحابة رضي الله عنهم والقاعدة التي سبقت معنا أن الوسائل لها أحكام المقاصد وأيضا سدا للذرائع.

مثال ثان : الحديث " الثيب أحق بنفسها " فله استعمال لمعني واحد وهو ألا يُجبرَها وليّها ، واستعمال لمعنيين هما أن تعقد بنفسها بلا ولي وأن تأذن لمن يعقد عليها، ففيها نفس الخلاف السابق من الأقوال الثلاثة ، وأيضا هنا قرينة تبين أن الاستعمال ذا المعنى الواحد هو المراد وهو قول الرسول عليه الصلاة والسلام "أيما امرأةٍ نُكحتْ بغيرِ إذنِ وليّها ؛ فنكاحُها باطلٌ فنكاحُها باطلٌ فنكاحُها باطلٌ " فأبطل الاستعمال ذا المعنيين فلم يبقَ إلا الأول.

- ثم قال (وما له مجمل أو له حقيقة لغة وشرعا فللشرعي فإن تَعذّر فالعرفي فاللغوي ، فإن تعذر فالمجاز).

المسألة السابقة كانت في لفظ له استعمال بمعنى واستعمال آخر بمعنيين فبأيهما يؤخذ ؟ علمنا أن المسألة فيها ثلاثة أقوال أولاها ما ذهب إليه المصنف أنه مجمل بينهما إلا إذا وجدت قرينة لأحد الاستعمالين فيؤخذ بها إجماعا وإنما كان خلافهم عند التجرد عن القرائن.

وأما هنا فمسألة أخرى وهي أن اللفظ الوارد في لسان الشرع إن كان له مَحْمَل أي استعمال أو ما نسميه بالحقيقة الشرعية ، وله استعمال عرفي ، واستعمال ثالث لغوي فيحمل وجوبا على الشرعي أولاً ؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم مبعوث لبيان الشرعيات ولأنه كالناسخ المتأخر فيجب حمله عليه ، وهذا مذهب الجمهور خلافا للأحناف الذين يقدمون الحقيقة اللغوية على الشرعية بحجة أن الاستعمال الشرعي مجاز عن اللغوي والحقيقة مقدمة على المجاز وقولهم مردود بأنه مجاز لغة لكن حقيقة شرعا غير أن النبي صلى الله عليه وسلم ما بعث لبيان اللغة وإنما لتعريف الأحكام وفائدة التأسي به أولى ، بل إذا تعذرت الحقيقة الشرعية إلا بمجاز شرعي عنها حملناه عليه محافظة على المعنى الشرعي ، وطريقة معرفة هل للفظ حقيقة شرعية أم لا تكون باستقراء نصوص الوحيين كما ذكرت في أقسام الحكم الشرعي والفرق بين الفرض والواجب فراجعه ، فإن لم يكن للفظ استعمال شرعي حملناه على معناه العرفي إن تعارف النبي عليه الصلاة والسلام وأصحابه رضي الله عنهم على معنى مُعيّن فهو أولى من معناه اللغوي لأنه هو المتبادر للذهن فهو الذي يفهم عند الإطلاق و العادة محكّمة وتنضبط بها كثير من المسائل كما هو مقرر في القواعد ، وهذه المسألة تقدمت معنا كثيرا لكن أعادها هنا المصنف لأهميتها ، والمكرر أحلى ، وفي الإعادة إفادة ؛ وتتضح القاعدة إن شاء الله بالأمثلة الآتية :

١) قوله عليه الصلاة والسلام المخرج عند ابن خزيمة والترمذي وغيرهما (الطواف بالبيت صلاة إلا أنكم تتكلمون فيه)، وفي رواية (إلا أن الله أباح فيه الكلام).

والصلاة لها حقيقة شرعية وهي التعبد لله بأقوال وأفعال مخصوصة مبتدأة بالتكبير و منتهية بالتسليم ، ولها حقيقة لغوية وهي الدعاء ، ومعلوم أنه لا يمكن حملها على هذه الحقيقة الشرعية لأن الطواف لا يتجه فيه للقبلة وليس فيه شيء من أركان الصلاة من القيام والركوع والسجود وقراءة الفاتحة وتكبيرة الإحرام وغيرها لكن لها مجاز شرعي وهو أن الطواف بالبيت له حكم الصلاة ، وكذلك لا يمكن حملها على الحقيقه اللغوية وهو الدعاء ، فنحملها على المجاز الشرعي وهو أن له حكم الصلاة من الطهارة ونحوها إلا ما استثني ومما استثني جواز الكلام فيه ، وعدم وجوب الفاتحة ولا القيام ولا الركوع ولا السجود وما أشبه ؛ وبه تعلم أن قول من قال بجواز الطواف دون وضوء غير صحيح ؛ لان الطواف بالبيت له حكم الصلاة إلا ما استثني ولم تُستثن الطهارة فمن صححه دون طهارة فهو مطالب بالدليل ولا دليل.

٢) الحديث المخرج عند البخاري في الصحيح " غسل الجمعة واجب على كل محتلم " فلا يدل على أنه يعاقب على تركه لأن الوجوب هنا بمعني اللزوم أو الثبوت ، والمستحب والفرض كلاهما لازمان ثابتان، وليس للوجوب حقيقة شرعية وإنما هو اصطلاح الأصوليين ، ولا حقيقة عرفية ؛ فإن النبي عليه الصلاة والسلام وأصحابه رضوان الله عليهم لم يتعارفوا فيه على معني مخصوص ، فلم يبق الا المعنى اللغوي، والقاعدة التي سبقت معنا مرارا أن اللفظ محمول على الشرعي إن لم يكن فمطلق العرفي فاللغوي ، فمن قال بأنه فرض يأثم تاركه بمعناه الأصولي فهو مطالب بالدليل ، ومما يؤيد انه مستحب لا واجب:

ما في الصحيحين عن عائشةَ رَضِيَ اللهُ عنها زوجِ النبيِّ صلَّى اللهُ عليه وسلَّم قالت: ((كان الناسُ يَنتابونَ يوم الجُمُعةِ من منازِلِهم والعوالي، فيأتون في الغُبارِ، يُصيبُهم الغبارُ والعَرَقُ، فيخرج منهم العرقُ، فأتى رسولَ اللهِ صلَّى اللهُ عليه وسلَّم إنسانٌ منهم وهو عندي، فقال النبيُّ صلَّى اللهُ عليه وسلَّم: لو أنَّكم تَطهَّرتُم ليومِكم هذا)).

وما في الصحيحين عن ابنِ عمر رَضِيَ اللهُ عنهما: ((أنَّ عُمرَ بن الخطَّابِ بينما هو قائمٌ في الخُطبة يومَ الجُمُعة إذ دخَلَ رجلٌ من المهاجرين الأولين مِن أصحابِ النبيِّ صلَّى اللهُ عليه وسلَّم، فناداه عمرُ: أيَّةُ ساعةٍ هذه؟ قال: إنِّي شُغِلتُ فلم أنقلبْ إلى أهلي حتى سمعتُ التأذينَ، فلم أزِدْ أن توضَّأتُ. فقال: والوضوءُ أيضًا، وقد علمتَ أنَّ رسولَ اللهِ صلَّى اللهُ عليه وسلَّم كان يأمُرُ بالغُسل)).

وما عند النسائي وغيره ((من توضَّأَ يومَ الجمعةِ ، فبِها ونِعمت ومنِ اغتسلَ فالغسلُ أفضلُ)).

قال ابنُ قُدامَة فى المغني :

("يستحبُّ لِمَن أتى الجمعة أن يَغتسل، ويَلبَس ثوبين نظيفين، ويتطيَّب" لا خلافَ في استحباب ذلك، وفيه آثارٌ كثيرة صحيحة،...وليس ذلك بواجب في قول أكثرِ أهل العلم. قال الترمذيُّ: العملُ على هذا عند أهل العِلم من أصحاب النبي صلَّى اللهُ عليه وسلَّم ومَن بعدهم. وهو قولُ الأوزاعي، والثوري، ومالك، والشافعي، وابن المنذر، وأصحاب الرأي)).انتهى.

وقيل: إنَّ هذا إجماع فقد قال ابنُ عبد البَرّ: أجمَع علماءُ المسلمين قديمًا وحديثًا على أنَّ غُسل الجمعة ليس بفَرْض واجب).

٣) قول النبي عليه الصلاه والسلام (توضأ من لحوم الإبل)

فليس المراد معناه اللغوي من التنظف ! بل الواجب الوضوء الشرعي.

باب : المُبيَّن

- قال (المُبيَّن يقابل المجمل ، ويكون في مفرد ومركب ، وفي فعل ، سبق إجمالٌ أو لا).

فإن قلت المجمل ما تردَّدَ بين محتملين فأكثر على السواء فقل في المُبيَّن ما نصَّ على معنى معين من غير إبهام وإن قلت المجمل ما لا يفهم منه عند الإطلاق معنى معين فقل المبين ما فهم منه عند الإطلاق معنى معين من نصٍّ ، أو ظهور بالوضع أو بعد البيان كما تقدم في أول باب المجمل، وكما يقع الإجمال في الحرف فكذلك يقع البيان ، وكذلك في التركيب وغيرها مما سبق في محالّ المجمل ، وقد يكون المبيَّن مُبيَّنا ابتداءً دون أن يسبقه إجمال كآيات الصفات وكقوله تعالى " والله بكل شيء عليم " ، وقد يسبقه إجمال ، فالبيان يكون تارةً ابتداءً ، ويكون تارةً بعد إجمال.

- ثم قال (والبيان يطلق على التبيين وهو فعل المُبيِّن ، وعلى ما حصل به التبيين وهو الدليل ، وعلى متعلقه وهو المدلول ، فبنظر إلى الأول إظهار المعنى للمخاطب ، وإلي ثانٍ الدليل ، وإلي ثالثٍ العلم عن دليل).

فللبيان إطلاقات:

فهو اسم مصدر يطلق و يراد به المعنى المصدري الذي هو التبيين وهو فعل الفاعل من إظهار المعنى للمخاطب وإيضاحه ، وقيل في هذا الإطلاق الأول أنه إخراج المعنى من حيز الإشكال إلى حيز التجلي ولكنه تعريف غير تام لأنه لا يدخل فيه إلا ما كان مشكلا ثم أُظهر، ولا يدخل ما كان مبينا ابتداء كأن يكون نصّاً ؛ فتعريفهم هذا ناقص.

ويطلق ويراد به الدليل المبيِّن.

ويطلق ثالثا فيراد به العلمُ عن دليل.

- قال (ويَجِبُ لما أُرِيدَ فهمُه).

ولهذا لا وجود في شرعنا لمجمل متعلق بالتكليف ولم يبين ، لأنه لا تكليف إلا بفهم المراد وإلا صار تكليفا بالمحال والشريعة مُنزَّهة عن ذلك.

- قال (ويحصل بقول ، وفعل ، ولو كتابة ، وإشارة ، والفعل أقوى وبإقرار على فعل وكل مقيد من الشرع بيان).

يعني بكل مصادر التشريع سواء المتفق عليها والراجح من المختلف فيها ، وقد تقدم الجميع تفصيلا بحمد الله.

قال " وَالْقَوْلُ: إمَّا مِنْ اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، أَوْ مِنْ رَسُولِهِ صَلَّى اللَّهُ عليهِ وَسَلَّمَ.

فَالأَوَّلُ وهو مثال المبين من الكتاب لما أجمل في الكتاب: نَحْوُ قَوْلِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: {صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَوْنُهَا تَسُرُّ النَّاظِرِينَ} فَإِنَّهُ مُبَيِّنٌ لِقَوْله تَعَالَى: {إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً} إِذَا قُلْنَا إِنَّ الْمُرَادَ بِالْبَقَرَةِ بَقَرَةٌ مُعَيَّنَةٌ وَهُوَ الْمَشْهُورُ.

وَالثَّانِي وهو مثال المبين من السنة لما أجمل في الكتاب : كَقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عليهِ وَسَلَّمَ فِيمَا رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ وَغَيْرُهُ عَنْ ابْنِ عُمَرَ مَرْفُوعًا "فِيمَا سَقَتْ السَّمَاءُ، وَالْعُيُونُ أَوْ كَانَ عَثَرِيًّا الْعُشْرُ, وَمَا سُقِيَ بِالنَّضْحِ نِصْفُ الْعُشْرِ " وَرَوَى مُسْلِمٌ نَحْوَهُ عَنْ جَابِرٍ وَهُوَ مُبَيِّنٌ لِقَوْلِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى {وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ}.

وَاسْتَفَدْنَا مِنْ هَذَا الْمِثَالِ: أَنَّ السُّنَّةَ تُبَيِّنُ مُجْمَلَ الْكِتَابِ, وَهُوَ كَثِيرٌ, كَمَا فِي الصَّلاةِ وَالصَّوْمِ وَالْحَجِّ وَالْبَيْعِ وَالرِّبَا، وَغَالِبِ الأَحْكَامِ الَّتِي جَاءَ تَفْصِيلُهَا فِي السُّنَّةِ. " انتهى.

وقوله " وفعل " أي أن البيان يحصل بالفعل لأنه من سنته كما ذكرنا في باب السنة ، بل ذهب المصنف إلى أنه أدل في البيان من القول ولهذا قال " والفعل أقوى " **وإن كان الصحيح أن القول والفعل سواء في التشريع والتأسي** ؛ فالجميع دين ولهذا سيأتي عند التعارض أننا لا نقدم أحدهما على الآخر على الصحيح بل نجمع بينهما ما أمكن وإلا نسخنا بشروط النسخ الآتية في بابه أو رجحنا .

ومع أن المصنف يرى ذلك إلا أنه :

أولا :

خالف في باب أفعال النبي صلى الله عليه وسلم فلم يجعل الاقتداء بأفعاله الجبلية والعادية صلى الله عليه وسلم سنة بل ذهب إلي أن الاقتداء فيها مباح وقد رددنا ذلك فيما مضى فراجعه للأهمية ، مع أنه علَّل ما ذهب إليه من قوة البيان الفعلى على القولي بقوله" لأن المشاهدة أدل على المقصود من القول وأسرع إلى الفهم وأثبت في الذهن وأعون على التصور " فكان الأجدر أن تكون هذه هي الحجج على سنية الاقتداء بها فيه أيضا لا مجرد إباحة.

وثانيا :

جعَل القول أقوى من الفعل عند التعارض لكنا رجحنا أن نمشي على الترتيب المعروف فنجمع ما أمكن الجمع وإلا نظرنا في النسخ بشروطه وإلا رجحنا أو توقفنا إلى أمد اجتهاد من عنده مزيد علم، وسيأتي هذا في موضعه إن شاء الله في باب التعارض .

ثالثا :

أنه هنا جعل الكتابة والإشارة من البيان مع أنه كما سبق في باب الأمر خصَّه بالقول ولم يدخل فيه الكتابة ، وقلنا نعم لا بد من قول لكن ذكرنا سابقا في باب الأمر أن له حقيقة شرعية تشمل الإشارة والكتابة وإن لم تكن كلاما لغة ولا نحوا عند أهل السنة والجماعة كما بينته - بحمد الله - مفصلا في شرحي على ألفية ابن مالك فراجعه.

وما ذكره المصنف في صور البيان من **كتابةٍ** فكالكتب التي أمر بها فكتبت فيها الزكوات والديات ونحوها مِمّا في الصحيحين وكرسائله للملوك أن أسلموا ، **وفعلٍ** فكمثل قوله صلوا كما رأيتموني أصلى وخذوا عني مناسككم ،**وإشارةٍ** فكإشارته " الشهر هكذا وهكذا بيده " ولِمَا يُتَّقى في الأضاحي ،**وإقراره** على فعل بعض الصحابة وتقدم أنه من سنته في باب السنة كإقراره قيس بن عمرو رضي الله عنه قضاء سنة الفجر بعد انتهاء صلاته ، وكإقراره أكل خالد رضي الله عنه من الضب ، ونزيد أيضا **السكوت** فقد يكون إقرارا أو لانتظار الوحي كسكوته وقوله لزوجة سعد بن الربيع " اذهبي حتى يقضي الله فيك "فذهبت ثم نزلت آية الميراث " يوصيكم الله في أولادكم "، **والترك** لأن الترك فعل فكتركه المداومة على التراويح مع أصحابه رضي الله عنهم خشية أن تفرض فعُلم أنها سنة .

- **ثم قال (وَالْفِعْلُ وَالْقَوْلُ بَعْدَ مُجْمَلٍ، إنْ صَلَحَا واتفقا فالأسبق إن عرف بيان والثاني تأكيد ، وإن جهل فأحدهما).**

أَيْ صَلَحَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَنْ يَكُونَ بَيَانًا "وَاتَّفَقَا" فِي غَرَضِ الْبَيَانِ، بِأَنْ لا يَكُونَ بَيْنَهُمَا تَنَافٍ فَالأَسْبَقُ مِنْهُمَا إنْ عُرِف بَيَانٌ لِلْمُجْمَلِ وَالثَّانِي مِنْهُمَا "تَأْكِيدٌ لِلأَسْبَقِ ،المهم أن البيان قد تم بقطع النظر عن تعيين السابق من اللاحق.

قال **"** "وَإِنْ" "لَمْ يَتَّفِقَا" أَيْ الْفِعْلُ وَالْقَوْلُ "كَمَا لَوْ طَافَ" النَّبِيُّ "صَلَّى اللَّهُ عليهِ وَسَلَّمَ بَعْدَ آيَةِ الْحَجِّ" حَالَ كَوْنِهِ "مَرَّتَيْنِ" أَيْ طَوَافَيْنِ "وَأَمَرَ" مَنْ حَجَّ "قَارِنًا بِمَرَّةٍ" أَيْ بِطَوَافٍ وَاحِدٍ"فَقَوْلُهُ" الَّذِي هُوَ أَمْرُهُ بِطَوَافٍ وَاحِدٍ "بَيَانٌ" سَوَاءٌ كَانَ قَبْلَ فِعْلِهِ الَّذِي هُوَ طَوَافُهُ مَرَّتَيْنِ أَوْ بَعْدَهُ, لأَنَّ الْقَوْلَ يَدُلُّ عَلَى الْبَيَانِ بِنَفْسِهِ بِخِلافِ الْفِعْلِ. فَإِنَّهُ لا يَدُلُّ إلاَّ بِوَاسِطَةِ انْضِمَامِ الْقَوْلِ إلَيْهِ, وَالدَّالُ بِنَفْسِهِ أَقْوَى مِنْ الدَّالِ بِغَيْرِهِ.

لا يُقَالُ: قَدْ سَبَقَ أَنَّ الْفِعْلَ أَقْوَى فِي الْبَيَانِ، لأَنَّا نَقُولُ: التَّحْقِيقُ أَنَّ الْقَوْلَ أَقْوَى فِي الدَّلالَةِ عَلَى الْحُكْمِ, وَالْفِعْلُ أَدَلُّ عَلَى الْكَيْفِيَّةِ, فَفِعْلُ الصَّلاةِ أَدَلُّ مِنْ وَصْفِهَا بِالْقَوْلِ لأَنَّ فِيهِ الْمُشَاهَدَةَ، وَأَمَّا اسْتِفَادَةُ وُجُوبِهَا أَوْ نَدْبِهَا أَوْ غَيْرِهِمَا: فَالْقَوْلُ أَقْوَى لِصَرَاحَتِهِ.

وَقِيلَ: الْمُقَدَّمُ هُوَ الْبَيَانُ.

"وَفِعْلُهُ" الَّذِي هُوَ طَوَافُهُ مَرَّتَيْنِ سَوَاءٌ كَانَ قَبْلَ قَوْلِهِ أَوْ بَعْدَهُ "نَدْبٌ، أَوْ وَاجِبٌ مُخْتَصٌّ بِهِ" يَعْنِي: أَنَّ فِعْلَهُ الْمَذْكُورَ يُحْمَلُ حِينَئِذٍ عَلَى النَّدْبِ، أَوْ عَلَى الْوُجُوبِ الْمُخْتَصِّ بِالنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عليهِ وَسَلَّمَ، لِمَا تَقَدَّمَ مِنْ قُوَّةِ دَلالَةِ الْقَوْلِ "**انتهى كلامه**.

رجح أن الفعل أقوي بيانا باعتبار الكيفية ، والقول أقوى باعتبار بيان الحكم.

وقيل أنهما سواء ولهذا عند التعارض نجمع بينهما على الصحيح ولا نقدم أحدهما على الآخر باعتبار الحكم ولا الكيفية ، وما ذاك إلا لأنهما سواء ، لكن الفعل لما تَخلَّله احتمال الخصوصية ضعف عندهم عن القول لا سيما على قول من يقدم القول مطلقا ويجعل الفعل خاصا به عليه الصلاة والسلام ، ونحن إذِ اشترطنا للخصوصية التنصيص عليها سوَّينا بين القول والفعل وعند التعارض جمعنا .

فالمصنف مع أنه رجح أن الفعل مما يقع به البيان وأنه أقوى من القول قدم هنا القول على الفعل وجعل الفعل المخالف لقوله خاصا به أو أنه مندوب والراجح كما ذكرنا أنه لا يجعل هكذا قاعدة عامة وإنما جمع وإلا نسخ إن أمكن، وإلا فترجيح أو توقف إلى أمد.

- **ثم قال (ويجوز كون البيان أضعفَ دلالة).**

يعني أنه لا يشترط في المبين - اسم فاعل - أن يكون أقوى من المبين ، بل يبين الظنيُّ القطعيَّ ، والآحادُ المتواترَ؛ بدليل تبيين السنة لمجمل القرآن ، فالمشترط فقط صحة السند والنسبة ، وقيل لابد أن يكون البيان أقوى ، وقيل في قول ثالث أن لابد من التساوي ، والراجح الأول الذي قدمه المصنف لعدم الدليل على القولين الآخرين ، ولأن كل ذلك دين يجب التزامه ، وإنما المفاضلة باعتبار التواتر والآحاد لوثة كلامية وقد رددتها بفضل الله في كتابي اللآلئ الدرية شرح المنظومة البيقونية في علم مصطلح الحديث فراجعه تكميلا للفائدة.

- **قال (ولا تُعتبر مساواته للمبين في الحكم).**

هذه المسألة غير المسألة السابقة لأن السابقة في ضعف الدلالة وقوتها وقلنا لا يشترط وإنما المشترط صحة الإسناد، وأما هذه المسألة ففي مساواة البيان للمبين في الحكم وعدمه.

فلا يشترط مساواة المبين للمجمل في حكم حتى يعتبر بيانه سواء كان الحكم إيجابا أو غيره بل يجوز أن يُخصَّصَ المُبيِّنُ المبيَّنَ فهذا من أمثلة المخالفة في الحكم كتخصيص عموم القرآن بخبر الواحد كما سبق في باب التخصيص فهذا بيان ، وكأمر الله بالإشهاد في البيع في قوله تعالى "وأشهدوا إذا تبايعتم" فظاهره الوجوب لكن بيَّنَتِ السنةُ أنه مستحب فهذا أيضا نوع من البيان ؛ فلم يتفقا في الحكم ، فهذا هو المراد من هذه المسألة .

- ثم قال (ولا يؤخر عن وقت الحاجة، ولمصلحة هو الواجب أو المستحب كتأخير المسيء في صلاته إلى ثالث مرة ، ويجوز تأخيره ، وتأخير تبليغه صلى الله عليه وسلم الحكم إلي وقتها ، والتدريج بالبيان).

فلا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة وإلا فهو من التكليف بما لا يطاق وهو ممتنع كإيجاب شيء لا تعلم كيفية أدائه، وسواء قلنا أن ضابط الحاجة وقت الفعل أو وقت تضيُّقه ، فإن النبي صلى الله عليه وسلم لا يؤخر البيان عن وقت الحاجة وهذا التعبير أفضل من قولنا لا يجوز لأنه بلّغ الرسالة وأدّى الأمانة صلى الله عليه وآله وصحبه وسلَّم .

لكن ذكر هنا أنه يمكن تأخير البيان إذا لم تكن ثم حاجة وذكر لذلك صورا منها إما لأنه لا يعرف الحكم بعد - صلى الله عليه وسلم - كما سبق في حديث امرأة سعد بن الربيع ، أو لمصلحة كحديث المسيء في صلاته ، أو لأن الواجب موسع ، أو يؤخر البيان إلى حين وقت الحاجة كأن يوحى إليه بشيء متعلق بوقت متأخر فقالوا أن له أن يؤخر إلى حلول ذلك الوقت ؛ ولهذا سبق أن ذكرنا أن المخصص قد ينفصل عن العام تقديما أو تأخيرا ، وكذلك المقيد مع الإطلاق بضوابطه السابقة ، وكذلك المجمل مع المبين فسبق أنه أيضا منه متصل ومنه منفصل ومثَّلنا بأمثلة في مقدمة باب المجمل فراجعها.

وقيل بعدم جواز التأخير مطلقا سواء للحاجة أوعدمها ؛ وهو مردود ؛ يكفي في ردِّه أنه يلزم منه القول بوجوب اتصال المبين بالمجمل وهذا مخالف للواقع ومخالف للأدلة المتقدمة ، فمن ذلك مجملات القران التي بينتها السنة ، والسنة متأخرة عن القرآن.

غير أن لذلك مصلحةً وهي التدريج في التشريع ، وهذا متفق عليه ، والبيان من التشريع.

وقيل يجوز في الجملة ، وقيل رابعا يجوز إذا علم المكلف فيه بيانا متوقعا ، والصحيح القول الأول فلا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة ، وأما ما ذكره المصنف فلا يَرِد على هذا الراجح لأنها ليست من التأخير عن وقت الحاجة بل هي صور لتأخير البيان للحاجة.

وهنا أمر ينبغي التنبه له وهو أن هذه القاعدة في حق الرسول عليه الصلاة والسلام فتأخيره إن أخّر تشريع وتقديمه تشريع ، وأما غيره من العلماء وطلبة العلم فبحسب المصالح والمفاسد.

- قال (ويجوز تأخير إسماع مُخصِّص موجود).

فالمانعون من تأخير البيان مطلقا متفقون مع غيرهم على أن المخصص قد يتأخر ؛ فهذا واقع لا يُنكَر خلافا للمعتزلة، وهو مما يضعف قولهم كما مرّ.

- قال (ويجب اعتقاد العموم والعمل به في الحال ، وكذا كل دليل مع مُعارِضِه).

هذه مسألة تابعة للعام كان الأجدر تقديمها في بابه، وقد ذكرنا معناها فيه من وجوب اعتقاد العام والعمل به وإن لم نسمع مُخصِّصاً وهذا بإجماع الصحابة- رضي الله عنهم- بدليل آية السرقة ونحوها فقد فهم الصحابة منها العموم ولم يَرِدْ مطلقا عن أحدهم أنهم بحثوا عن مخصص وإنما يبحث عن المخصص إذا وجد إشكال أو تعارض ظاهر.

و لأن لفظ العموم موجب للاستغراق والمخصص معارض والأصل عدمه ، كما أننا مأمورون بالعمل بكل دليل صحيح دون البحث عن معارض ابتداء.

باب : الظاهر

- الظاهر في اللغة هو الواضح البيّن ، والنص هو الظاهر المرتفع ومنه نصّت الظبية رأسها أي رفعته ، ومنه منصّة العروس.

و سبق أن ذكرنا أن النص اصطلاحاً هو ما لا يحتمل غير معنى واحد أو ما يفيد معنى بنفسه من غير احتمال معنى آخر ؛ فخرج المجمل المحتاج لمبين ، والمشترَك المتضادة معانية ففي حكم المجمل ، والمجاز المتوقف على قرينة ، وأن الظاهر هو ما احتمل معنيين هو في أحدهما أظهر وأرجح من الآخر فالراجح هو الظاهر والمرجوح هو المؤول ؛ فخرج المجمل المستوية معانيه ، و المجاز المفهوم معناه بقرينة فإن الظاهر هو المعنى المتبادر للذهن عند سماع اللفظ فهو ما يفهم معناه ذهنا عند الإطلاق لا بقيد القرينة فليس كالألفاظ التي لها حقيقة ومجاز بل قد يستعمل في معناه المرجوح بدليل ويكون حقيقة فيه ويسمى ظاهرا بالدليل، وحينئذ يخالف النص في أن النص ما لا يحتمل غير معناه والظاهر يحتمل معنى راجحاً ومعنى مرجوحاً فالراجح الظاهر والمرجوح المؤول.

مثال النص : **الأعلام** كمحمد في قول الله سبحانه " محمد رسول الله " عليه الصلاة والسلام، و **أسماء الأعداد** كقوله سبحانه "تلك عشرة كاملة" وقول الرسول - صلى الله عليه وسلم - "في كل أربعين شاة شاة" ومَرَّ معنا أن الأعداد نصوص لا تحتمل غير معناها.

وقد يُطلق النّصُّ على الظاهر لاتفاق معناهما لغة من الكشف و الظهور.

ويطلق في عرف الفقهاء واصطلاحهم على كل ما أفاد من أدلة الكتاب أوالسنة أو الإجماع أوالقياس، وأما في عرف الأصوليين فهو بمعناه المتقدم ومنه قولهم " لا اجتهاد مع النصِّ ، وأن القياس الفاسد هو القياس في مقابلة النص "ونحو ذلك من القواعد.

وعرّف بعضُهم النصَّ أيضا بأنه الصريح في معناه وهذا يُشعِر بأن له معنى آخر لكنه غير صريح وحينئذ يفارق الظاهر بأن معناه الآخر بعيد وأما الظاهر فمعناه المرجوح قريب لكن معناه الراجح أقرب.

والكلام هنا في دلالة اللفظ الواحد ليخرج المجمل مع المبين ؛ لأنه وإن أفاد معنى لا يحتمل غيره فإنه لا يسمى مثلُه نصّاً.

وأما المؤول فاسم مفعول من أوّل يؤوّل تأويلا أو مِن آل يؤول بمعنى الرجوع ، ويُطلق ويراد أحد ثلاثة معانٍ :

الأول :

الامتثال ؛ ومنه قول أمّنا أم المؤمنين عائشة - رضي الله عنها - " كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في ركوعه وسجوده سبحانك اللهم وبحمدك اللهم اغفر لي يتأول القرآن " تشير إلى قوله تعالى " فسبح بحمد ربك واستغفره " وقد يراد به ما تؤول إليه الأشياء أوالأخبار كما في قوله سبحانه " هل ينظرون إلا تأويله " أي ما تؤول إليه الأمور وتصير من البعث والنشور وحينَها لا ينفع نفساً إيمانُها لم تكن آمنت من قبل .

والثاني :

التأويل التفسير؛ فقولنا تأويل الآية كذا أي تفسيرها .

والثالث وهو مراد الأصوليين منه :

صرف اللفظ عن ظاهره المتبادر منه إلي المعنى المرجوح بقرينة شرعية أي دليل شرعي فلا مدخل للعقل هنا لأن التشريع إنما يكون من الوحي المعصوم والعقل ليس مصدرا للتشريع ، أو نقول حمل الظاهر على محتمل مرجوح بدليل شرعي يُرجّحُه ؛ ولا يكون ذلك إلا بشروط:

أولها : استحاله العمل بالظاهر .

ثانيها : أن يلزم من العمل بالظاهر لوازم باطلة.

ثالثها : وجود قرينة أي دليل شرعي غير منسوخ يدل على ترك الظاهر ولا معارض له.

رابعها : أن يكون اللفظ الذي يُعمل به مُستعمل في لسان العرب.

فإذا تحققت هذه الشروط الأربعة في الدليل الآخر فيكون الأول غير مراد ويسمى المؤول حينئذ ظاهرا بالدليل.

وأما الأشاعرة فليس تأويلهم المزعوم في صفات الله سبحانه تأويلا وإنما هو تحريف لأن المعنى المتبادر من صفات الله تعالى ليس تشبيها ، غير أنهم إنما حرَّفوا معانيها بهوى لا بدليل

؛ فشبَّهوه أولاً وظنوا أن صفات الله ظاهرها الكفر بالله سبحانه وتشبيهه أو تمثيله بخلقه – والعياذ بالله - ، ثم نفوا صفاته ثانيا والعياذ بالله؛ فهم المشبهة الممثلة لا أهل السنة والجماعة.

- **قال (الظاهر لغة الواضح ، واصطلاحا ما دلّ دلالة ظنية وضعا كأسد، أو عُرفاً).**

ودلالته ظنية لاحتماله معنيين أحدهما أرجح من الآخر بخلاف النص الذي ليس له إلا معنى واحد فدلالته قطعية.

وقوله وضعاً أي باعتبار الوضع اللغوي كأسد للحيوان المفترس فإنه يطلق ويراد به الرجل الشجاع مجازاً، أوعرفاً كالغائط للخارج المستقذر بعد أن كان للمحلّ المتغوط فيه ، فالظن غالب في إرادة المعنى الأول منهما حيث يسبق إلى الذهن إما لغة وإما عرفا.

والكلام هنا في دلالة اللفظ الواحد ليخرج المجمل مع المبين ؛ لأنه وإن أفاد معنى لا يحتمل غيره فإنه لا يسمى مثله نصًّا.

- **قال (والتأويل لغة الرجوع ، واصطلاحا حمل ظاهر على محتمل مرجوح ، وَ زِدْ لِصَحِيحِه بدليل يُصيِّرُهُ راجحاً).**

فخرج النصُّ لأنه ليس له إلا معنى واحد ، والمجمل لأن معانيه سواء لا راجح متبادر ومرجوح حتي يَرِد المبيِّن، و كذلك المشترك لتعدد معانيه .

وقوله لصحيحه لأن التأويل منه صالح صحيح بالشروط المتقدمة التي منها أن يكون قائما على دليل شرعي ، ومنه فاسد وهو ما فقد شرطا من الشروط الأربعة السابقة فيكون تأويلا فاسدا أو يكون بمعني أصح تحريفا لا تأويلا.

وأطلق الدليل الذي به يرجح به المعنى المؤول على المعنى الظاهر من اللفظ فشمل الدليل القطعي والظني فالمهم صحة نسبته لقائله سواء المتواتر والآحاد.

واعلم أن آيات صفات الله سبحانه نصوص قطعية وليست هي من الظاهر الذي يتذرَّع منه الأشاعرة لجعل مسائل الصفات خلافية بحجة أنها من الظاهر!! وأن الظاهر ظني ، فنقول بل هي قطعية ؛ ذلك أنها لا تحتمل التشبيه الذي افتراه الأشاعرة ومن لفَّ لفَّهُم من الملحدين ؛ فهم حرفوها عن معانيها بغير دليل غير أنهم زعموا أن ظاهرها المتبادر منها كفر وتشبيه مع أن الله سبحانه وصف نفسه بنفسه ونفى عنها الشبه والمثيل فقال " ليس كمثله شيء وهو السميع البصير " ومع ذلك حرفوها لمعانٍ أجنبية لا تعرفها العرب دون دليل.

والقاعدة عند سلفنا الصالحين وأئمة اللغة المتقدمين أن الكلمة وحدها دون سياق نعم قد تحتمل معاني ولكن في السياق سباقا ولحاقا لا يكون لها إلا معنى واحد فكذلك صفات الله سبحانه وتعالى فقد اتفق الدليل القطعي قرآنا وسنة على نفي التشبيه والتمثيل ، ولو تنزّلنا وقلنا ظنية

فإن تعدد اللفظ الظني بنفسه في عدة مواضع يُصيِّره نصوصا قطعية في مدلولها وأما الأشاعرة فشبهوا ثم حرفوا ، وهذا مردود من وجوه.

منها:

أولا :

بالنظر إلي شروط التأويل المتقدمة نقول أن ظواهر نصوص الصفات هو المراد إذ لا يلزم منه أي لوازم باطلة وأما قولهم أنها يلزم منها تشبيه الله بخلقه فباطل لقوله تعالى عن نفسه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير فنفى عن نفسه المثيل والشبيه وأثبت لنفسه السمع والبصر، وهكذا سائر الصفات الثابتة بالنصوص الأخري ، مثال ذلك : وصفه نفسه بنفسه أن له يدين في قوله " بل يداه مبسوطتان " وإذا جاءت اليد في لغة العرب مثناة فإنها تدل على المعنى الحقيقي لليد وهي الجارحة في حق المخلوقين ولا تطلق أبدا وهي مثناة على النعمة والقدرة وكذلك إذا جاءت مضافة فهي تدل على اليد الحقيقية الجارحة -بالنسبة لنا- أما إذا جاءت مَعرِفة أو مقطوعة عن الإضافة فتحتمل القدرة والنعمة.

و مثاله قول أبي بكر لعروة بن مسعود الثقفي لولا يدٌ لك عندي لكافأتك بها" فاليد هنا بمعنى الفضل أو النعمة.

ثانيا :

أن نصوص الصفات إذا كان ظاهرها التشبيه عند الأشاعرة فلماذا أثبتوا سبع صفات وتركوا سائر الصفات فإنه يلزم من إثباتها إثبات سائر الصفات لأن القول في صفة واحدة كالقول في سائر الصفات فهل يؤولون ذاته أو وجوده أو حياته !!! سبحانه وتعالى ، مع العلم أن إثباتهم لهذه السبع ليس على طريقتنا أيضا كما فصلته في غير هذا الموضع

ثالثا:

في إبطال مقالتهم الآثمة هذه من أن ظواهر نصوص الصفات تشبيه !! والعياذ بالله ، فيريدون تنزيهه بزعمهم فينفون أو يحرفون أو يُفوِّضُون بعد أن شبهوا ومثلوا فيقعون في أربعة أنواع من المحاذير - :

أحدها : كونه شبّه و مثّل ما فهمه من النصوص بصفات المخلوقين وظن أن مدلول النصوص هو التمثيل والكفران.

الثاني : أنه إذا جعل ذلك هو مفهومها وعطله ، بقيت النصوص مُعطَّلة عما دلَّت عليه من إثبات الصفات اللائقة بالله فيبقى مع جنايته على النصوص ; وظنه السيء الذي ظنه بالله

ورسوله - حيث ظنَّ أن الذي يفهم من كلامهما هو التمثيل الباطل - قد عطل ما أودع الله ورسوله في كلامهما من إثبات الصفات لله والمعاني الإلهية اللائقة بجلال الله تعالى

الثالث : أنه ينفي تلك الصفات عن الله - عز وجل - بغير علم ؛ فيكون معطلا لما يستحقه الرب، مع افترائه على الله ورسوله والتقول على الله بغير علم.

الرابع : أنه يصف الرب بنقيض تلك الصفات من صفات الأموات والجمادات أو صفات المعدومات فيكون قد عطل به صفات الكمال التي يستحقها الرب ومثله بالمنقوصات والمعدومات وعطل النصوص عما دلت عليه من الصفات وجعل مدلولها هو التمثيل بالمخلوقات ؛ فيجمع في كلام الله وفي الله بين التعطيل والتمثيل يكون ملحدا في أسماء الله وآياته.

وفي هذا قال ابن خزيمة:

"ومن زعم أن معبوده غير سميع ولا بصير فهو كافر بالله السميع البصير يعبد غير الباري الذي هو سميع بصير "

وقال الإمام أحمد كما عند عبد الله في السنة:

"من زعم أن الله عز وجل لا يتكلم فهو يعبد الأصنام."

فمثلا دلّتِ النصوص كلها على وصف ربنا سبحانه بالعلو والفوقية على المخلوقات واستوائه على العرش - فأما علوُّه ومباينته للمخلوقات فيعلم بالعقل الموافق للسمع ، وأما الاستواء على العرش فطريق العلم به هو السمع ، وليس في الكتاب والسنة وصف له بأنه لا داخل العالم ولا خارجه ولا مباينه ولا مداخله،

فيظن المتوهم أنه إذا وصف بالاستواء على العرش : كان استواؤه كاستواء الإنسان على ظهور الفلك والأنعام ; كقوله" وجعل لكم من الفلك والأنعام ما تركبون) وقوله "لتستووا على ظهوره " فيتخيل أنه إن كان مستويا على العرش كان محتاجا إليه كحاجة المستوي على الفلك والأنعام فلو غرقت السفينة لسقط المستوي عليها ولو عثرت الدابة لخر المستوي عليها .
فقياس هذا أنه لو عدم العرش لسقط الرب سبحانه وتعالى،ثم يريد بزعمه أن ينفي هذا فيقول : ليس استواؤه بقعود ولا استقرار ولا يعلم أن مسمى القعود والاستقرار يقال فيه ما يقال في مسمى الاستواء ; فإن كانت الحاجة داخلة في ذلك : فلا فرق بين الاستواء والقعود والاستقرار وليس هو بهذا المعنى مستويا ولا مستقرا ولا قاعدا وإن لم يدخل في مسمى ذلك إلا ما يدخل في مسمى الاستواء فإثبات أحدهما ونفي الآخر تحكم.

وقد علم أن بين مسمى الاستواء والاستقرار والقعود فروقا معروفة.

انظر مجموع فتاوي ابن تيمية (٤٨/٣).

رابعا:

أن السلف أجمعوا على رد هذه المقالة الآثمة فمن ذلك قول نعيم بن حماد الخزاعي فيما رواه عنه الذهبي وغيره : من شبّه الله بخلقه فقد كفر، ومن جحد ما وصف الله به نفسه فقد كفر، وليس ما وصف الله نفسه ورسوله تشبيهاً.

وقول الأوزاعي ناقلا إجماع الأمة على أن إثبات ظواهر النصوص لا تشبيه فيه ولا تمثيل كما في الأسماء والصفات للبيهقي "(كنَّا والتَّابعون متوافِرونَ نقول: إنَّ اللهَ تعالى ذِكْرُه فوقَ عَرْشِه، ونؤمِنُ بما وردت السُّنَّةُ به من صفاتِه جلَّ وعلا).

و نقل ابنُ خزيمةَ الإجماع أيضا كما في ذمِّ التأويل لابن قدامة : إنَّ الأخبارَ في صِفاتِ اللهِ مُوافِقةٌ لكتابِ اللهِ تعالى، نقَلَها الخَلَفُ عن السَّلَفِ قَرنًا بعد قَرنٍ، مِن لدُنِ الصَّحابةِ والتَّابعينَ إلى عَصْرِنا هذا، على سبيلِ الصِّفاتِ لله تعالى، والمعرفةِ والإيمانِ به، والتَّسليمِ لِما أخبَرَ اللهُ تعالى في تنزيلِه، ونبيُّه الرَّسول صلَّى اللهُ عليه وسلَّم عن كتابِه، مع اجتنابِ التَّأويلِ والجُحودِ، وتَرْكِ التَّمثيلِ والتَّكييفِ.

و قال ابنُ القَطَّان كما في الإقناع في مسائل الإجماع : أجمعوا على وَصْفِ اللهِ تعالى بجَميعِ ما وَصَفَ نَفْسَه، ووصَفَه به نبيُّه، مِن غيرِ اعتِراضٍ فيه، ولا تكييفٍ له، وأنَّ الإيمانَ به واجِبٌ، وترْكَ التَّكييفِ له لازمٌ.

و قال ابنُ تيمية في المجموع: (جميعُ ما في القُرآنِ مِن آياتِ الصِّفاتِ، فليس عن الصَّحابةِ اختِلافٌ في تأويلِها، وقد طالَعْتُ التفاسيرَ المنقولةَ عن الصَّحابة، وما رَوَوه من الحديثِ، ووقفتُ من ذلك على ما شاء الله تعالى من الكتُبِ الكِبارِ والصِّغارِ أكثَرَ من مائةِ تفسيرٍ، فلم أجِدْ -إلى ساعتي هذه- عن أحدٍ مِن الصَّحابةِ أنَّه تأوَّل شيئًا من آياتِ الصِّفاتِ، أو أحاديثِ الصِّفاتِ بخِلافِ مقتضاه المفهومِ المعروفِ، بل عنهم من تقريرِ ذلك وتثبيتِه، وبيانِ أنَّ ذلك من صفاتِ اللهِ؛ ممَّا يخالِفُ كلامَ المتأولينَ: ما لا يُحصِيه إلَّا اللهُ!)

خامسا :

أن هذه المقالة الآثمة العقل السليم يردها فإنه قد علم بالضرورة أن بين الخالق والمخلوق تباينا في الذات، وهذا يستلزم أن يكون بينهما تباين في الصفات، لأن صفة كل موصوف تليق به، كما هو ظاهر في صفات المخلوقات المتباينة في الذوات، الثاني: أن يقال: كيف يكون الرب الخالق الكامل من جميع الوجوه مشابها في صفاته للمخلوق المربوب الناقص المفتقر إلى من يُكَمّله؟، وهل اعتقاد ذلك إلا تنقص لحق الخالق، فإن تشبيه الكامل بالناقص يجعله ناقصا.

غير أننا نشاهد في المخلوقات ما يتفق في الأسماء ويختلف في الحقيقة والكيفية، فنشاهد أن للإنسان يدًا ليست كيد الفيل، وله قوة ليست كقوة الجمل، مع الاتفاق في الاسم. فهذه يد وهذه يد، وهذه قوة وهذه قوة، وبينهما تباين في الكيفية والوصف، فعلم بذلك أن الاتفاق في الاسم لا يلزم منه الاتفاق في الحقيقة.

سادسا :

أن من العجيب أنهم يفرقون بين يد مخلوق و مخلوق اخر ومع ذلك لا يفرقون بين يد الله الخالق سبحانه وتعالى وبين أيدي عباده المخلوقين فلم فرقوا بين المخلوق وبين المخلوق ولم يفرقوا بين الخالق سبحانه وتعالى وبين المخلوق!!

سابعا :

أن نصوص الصفات لا يلزم منها لوازم باطلة كما افترَوا ، غير أنهم ما أوَّلُوا بل حرّفُوا لعدم استنادهم لدليل شرعي وإنما بعقولهم الفاسدة ونحن قد اشترطنا دليلا شرعيا صحيحا غير منسوخ ، فلم يأتوا بشيء بل هم مخالفون لإجماع السلف المتقدم.

فباب الظاهر والنصِّ اتخذ منه الأشاعرة عكّازة يدفعون بها النصوص فنفوا صفات الله سبحانه وحرَّفُوا وافترَوا ، فحسبنا الله ونعم الوكيل ، والمقام هنا مقام اختصار وإلا فالأمر يحتاج إلى مجلدات مستقلة في نقض شبهاتهم وتلبيسهم لكن في هذا كفاية إن شاء الله لمن أراد هداه، ومن قرأ القران رأى هذا الأمر جليا والحمد لله ، ومن أحسن وأشمل ما كتب في الرد على الجهمية وأفراخها كتاب ابن تيمية " بيان تلبيس الجهمية ".

واعلم أنه ليس في القرآن مجمل لم يبين بل بُيِّنَ كلُّه خلافا للمفوضة المفترين بأن نصوص الصفات مجملة فتوقفوا فيها !على أنها نصوص أجنبية جامدة لا معنى لها !!

فنقول:

أولا :

الواجب في نصوص القرآن والسنة من الغيبيات إجراؤها على ظاهرها دون تحريف مع إثباتها دون توقف إذ هي أمور غيبية لا مجال للرأي فيها.

ودليل ذلك: السمع والعقل.

أما السمع: فقوله تعالى: {نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ} ، وقوله: {إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ} ، وقوله: {إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ} ، وهذا يدل على وجوب فهمه على ما يقتضيه ظاهره باللسان العربي إلا أن يمنع منه دليل شرعي.

وقد ذمَّ الله تعالى اليهود على تحريفهم، وبين أنهم بتحريفهم من أبعد الناس عن الإيمان، فقال: {أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ} وقال تعالى: {مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا} الآية.

وأما العقل فلأن المتكلم بهذه النصوص أعلم بمراده من غيره، وقد خاطبنا باللسان العربي المبين، فوجب قبوله على ظاهره، وإلا لاختلفت الآراء وتفرقت الأمة.

ثانيا :

ظواهر نصوص الصفات معلومة لنا باعتبار ومجهولة لنا باعتبار آخر، فباعتبار المعنى هي معلومة، وباعتبار الكيفية التي هي عليها مجهولة.

وقد دلَّ على ذلك السمع والعقل.

أما السمع: فمنه قوله تعالى: {كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الأَلْبَابِ} ، وقوله تعالى: {إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ} ، وقوله جل ذكره: {وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ}.

والتدبر لا يكون إلا فيما يمكن الوصول إلى فهمه ليتذكر الإنسان بما فهمه منه.

وكون القرآن عربيا ليعقله من يفهم العربية، يدل على أن معناه معلوم، وإلا لما كان فرق بين أن يكون باللغة العربية أو غيرها والله قد امتن على خلقه في آيات كثير بأن رسوله الخاتم عليه الصلاة والسلام عربي و كلامه المنزل عليه عربي فكيف يتوقف بعد ذلك في فهمه وتدبره متوقف!!

غير أن بيان النبي صلى الله عليه وسلم القرآن للناس شامل لبيان لفظه وبيان معناه.

وأما العقل: فلأن من المحال أن يُنَزِّل الله تعالى كتابا، أو يتكلم رسوله صلى الله عليه وسلم بكلام (يقصد بهذا الكتاب وهذا الكلام أن يكون هداية للخلق، ويبقى في أعظم الأمور وأشدها ضرورة مجهول المعنى، بمنزلة الحروف الهجائية التي لا يفهم منها شيء، لأن ذلك من السفه الذي تأباه حكمة الله تعالى، وقد قال الله تعالى عن كتابه: {كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ }

هذه دلالة السمع والعقل على علمنا بمعاني نصوص الصفات وجهلِنا فقط بالكيفية.

وبهذا يعلم بطلان مذهب المفوضة الذين يفوضون علم معاني نصوص الصفات، ويَدَّعون أن هذا مذهب السلف، والسلف بريئون من هذا المذهب، وقد تواترت الأقوال عنهم بإثبات المعاني

لهذه النصوص إجمالاً أحيانا، وتفصيلا أحيانا، مع تفويضهم الكيفية إلى علم الله عز وجل لا المعنى الذي أنزل به كلام الله سبحانه وأمرنا لنعقله ونتدبره ونتفكر فيه ونفهمه.

انظر شرح القواعد المثلي لابن عثيمين.

و قال شيخ الإسلام ابن تيميه في كتابه المعروف ب"العقل والنقل" (ص ١١٦، ج ١) المطبوع على هامش "منهاج السنة":

"وأما التفويض فمن المعلوم أن الله أمرنا بتدبر القرآن، وحضنا على عقله وفهمه، فكيف يجوز مع ذلك أن يراد منا الإعراض عن فهمه ومعرفته وعقله"، إلى أن قال (ص ١١٨) : (وحينئذ فيكون ما وصف الله به نفسه في القرآن، أو كثير مما وصف الله به نفسه لا يعلم الأنبياء معناه، بل يقولون كلاما لا يعقلون معناه" قال: "ومعلوم أن هذا قدح في القرآن والأنبياء، إذ كان الله أنزل القرآن وأخبر أنه جعله هدى وبيانا للناس، وأمر الرسول صلى الله عليه وسلم أن يبلغ البلاغ المبين، وأن يبين للناس ما نُزِّل إليهم، وأمر بتدبر القرآن وعقله، ومع هذا فأشرف ما فيه وهو ما أخبر به الرب عن صفاته.. لا يعلم أحد معناه، فلا يعقل، ولا يتدبر، ولا يكون الرسول بَيَّنَ للناس ما نُزِّل إليهم، ولا بَلَّغ البلاغ المبين، وعلى هذا التقدير فيقول كل ملحد ومبتدع: الحق في نفس الأمر ما علمته برأيي وعقلي، وليس في النصوص ما يناقض ذلك، لأن تلك النصوص مشكلة متشابهة، ولا يعلم أحد معناها، وما لا يعلم أحد معناه لا يجوز أن يُسْتَدَل به، فيبقى هذا الكلام سدًا لباب الهدى والبيان من جهة الأنبياء، وفتحا لباب من يعارضهم، ويقول: إن الهدى والبيان في طريقنا لا في طريق الأنبياء، لأننا نحن نعلم ما نقول ونبينه بالأدلة العقلية، والأنبياء لم يعلموا ما يقولون فضلاً عن أن يبينوا مرادهم.

فتبين بذلك أن قول أهل التفويض الذين يزعمون أنهم متبعون للسنة والسلف من شر أقوال أهل البدع والإلحاد" انتهي كلام ابن تيمية رحمه الله .

ثالثا :

أن السلف مجمعون على التسليم للصفات والإيمان بمعناها المعروف في لسان العرب الذي أنزل به القران على الرسول العربي محمد عليه الصلاة والسلام، المعنى الثابت لله اللائق بها مع عدم السؤال عن الكيفية :

فقد روى الخلال في السنة عن الوليد بن مسلم قال: سألت سفيان، والأوزعي، ومالك بن أنس، والليث بن سعد عن هذه الأحاديث فقالوا: نمرها كما جاءت ـ قال الخلال: هذا في أحاديث الصفات، وهو مذهب السلف إثبات حقيقتها، ونفي علم الكيفية. انتهى.

وفي شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز: وذكر في التبصرة أن نصير بن يحيى البلخي روى عن عمرو بن إسماعيل بن حماد بن أبي يحيى بن محمد بن الحسن -رحمهم الله-: أنه سئل عن

الآيات، والأخبار التي فيها من صفات الله تعالى ما يؤدي ظاهره إلى التشبيه؟ فقال: نُمِرُّها كما جاءت، ونؤمن بها، ولا نقول: كيف وكيف.

وقال الذهبي في العلو:

قال الحافظ أبو بكر الخطيب -رحمه الله-: أما الكلام في الصفات، فإن ما روي منها في السنن الصحاح، مذهب السلف ـ رضوان الله عليهم ـ إثباتها، وإجراؤها على ظاهرها، ونفي الكيفية، والتشبيه عنها، وقد نفاها قوم فأبطلوا ما أثبته الله سبحانه، وحققها من المثبتين قوم، فخرجوا في ذلك إلى ضرب من التشبيه والتكييف، والقصد إنما هو سلوك الطريقة المتوسطة بين الأمرين، ودين الله بين الغالي فيه والمقصر عنه، والأصل في هذا أن الكلام في الصفات فرع على الكلام في الذات، ويحتذي في ذلك حذوه ومثاله، فإذا كان معلومًا أن إثبات رب العالمين عز وجل إنما هو إثبات وجود، لا إثبات كيفية، فكذلك إثبات صفاته إنما هو لبيان إثبات وجود، لا إثبات تحديد وتكييف، فإذا قلنا: لله تعالى يد، وسمع، وبصر، فإنما هي صفات أثبتها الله تعالى لنفسه، ولا نقول: إن معنى اليد: القدرة، ولا إن معنى السمع والبصر: العلم، ولا نقول: إنها جوارح، ولا نشبهها بالأيدي والأسماع والأبصار التي هي جوارح وأدوات الفعل، ونقول: إنما وجب إثباتها؛ لأن التوقيف ورد بها، ووجب نفي التشبيه عنها؛ لقوله تبارك وتعالى: ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ـ وقوله عز وجل: ولم يكن له كفوًا أحد. اهـ.

وقال ابن تيمية في موضع من المجلد الرابع من المجموع:

فمذهب السلف ـ رضوان الله عليهم ـ إثبات الصفات، وإجراؤها على ظاهرها، ونفي الكيفية عنها؛ لأن الكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات، وإثبات الذات إثبات وجود، لا إثبات كيفية، فكذلك إثبات الصفات، وعلى هذا مضى السلف كلهم، ولو ذهبنا نذكر ما اطلعنا عليه من كلام السلف في ذلك لخرجنا عن المقصود في هذا الجواب.

وقال وكيع كما عند عبد الله بن أحمد في السنة " نسلم بهذه الاحاديث كيف جاءت ولا نقول لم كذا ولا كيف كذا. "

وقال شريك " إن الذين جاءوا بهذه الأحاديث هم الذين جاؤوا بالقران وبأن الصلوات خمس وبحج البيت وبصوم رمضان فما نعرف الله إلا بهذه الأحاديث

وقال ابن تيمية في القاعدة المراكشية:

"العادة المطردة التي جبل الله عليها بني آدم توجب اعتناءهم بالقرآن المنزل عليهم لفظا ومعنى؛ بل أن يكون اعتناؤهم بالمعنى أوكد، فإنه قد علم أنه من قرأ كتابا في الطب أو الحساب أو النحو أو الفقه أو غير ذلك ؛ فإنه لا بد أن يكون راغبا في فهمه وتصور معانيه

فكيف بمن قرءوا كتاب الله تعالى المنزل إليهم الذي به هداهم الله وبه عرفهم الحق والباطل والخير والشر والهدى والضلال والرشاد والغي.

فمن المعلوم أن رغبتهم في فهمه وتصور معانيه أعظم الرغبات ؛ بل إذا سمع المتعلم من العالم حديثا فإنه يرغب في فهمه ؛ فكيف بمن يسمعون كلام الله من المبلغ عنه مباشرة، وهم الصحابة رضوان الله عليهم؛ إذ هم أولى من غيرهم بفهمه واتباع معانيه والعمل به.

بل ومن المعلوم أن رغبة الرسول في تعريفهم معاني القرآن أعظم من رغبته في تعريفهم حروفه، فإن معرفة الحروف بدون المعاني لا تحصل المقصود إذ اللفظ إنما يراد للمعنى.

غير أن الله قد حضَّهم على تدبره وتعقله واتباعه في غير موضع، كما قال تعالى " كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته" وقوله تعالى "أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها" ، وقوله تعالى "أفلم يدبروا القول أم جاءهم ما لم يأت آبائهم الأولين" وقال تعالى أفلا يتدبرون القران ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا " ، فإذا كان قد حض الكفار والمنافقين على تدبره: علم أن معانيه مما يمكن الكفار والمنافقين فهمها ومعرفتها فكيف لا يكون ذلك ممكنا للمؤمنين؛ وهذا يبين أن معانيه كانت معروفة بيّنة لهم.

وقال تعالى " إنا أنزلناه قرآناعربيا لعلكم تعقلون " وقال " إنا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون " فبين أنه أنزله عربيا لأن يعقلوا والعقل لا يكون إلا مع العلم بمعانيه.

وقد ذم الله من لا يفهم معاني القران الاي منها معاني صفاته سبحانه فَقَالَ تَعَالَى : { وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَسْتُورًا } { وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا } وَقَالَ تَعَالَى : { فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا } فَلَوْ كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لَا يَفْقَهُونَهُ أَيْضًا لَكَانُوا مُشَارِكِينَ لِلْكُفَّارِ وَالْمُنَافِقِينَ فِيمَا ذَمَّهُمْ اللَّهُ تَعَالَى بِهِ . (الْوَجْهُ الْخَامِسُ أَنَّهُ ذَمَّ مَنْ لَمْ يَكُنْ حَظُّهُ مِنْ السَّمَاعِ إلَّا سَمَاعَ الصَّوْتِ دُونَ فَهْمِ الْمَعْنَى وَاتِّبَاعِهِ فَقَالَ تَعَالَى : { وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ } وَقَالَ تَعَالَى : { أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إنْ هُمْ إلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا } وَقَالَ تَعَالَى : { وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إلَيْكَ حَتَّى إذَا خَرَجُوا مِنْ عِنْدِكَ قَالُوا لِلَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مَاذَا قَالَ آنِفًا أُولَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ } وَأَمْثَالُ ذَلِكَ .
وَهَؤُلَاءِ الْمُنَافِقُونَ سَمِعُوا صَوْتَ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عليهِ وَسَلَّمَ وَلَمْ يَفْهَمُوا وَقَالُوا : مَاذَا قَالَ آنِفًا ؟ أَيْ السَّاعَةَ وَهَذَا كَلَامُ مَنْ لَمْ يَفْقَهْ قَوْلَهُ فَقَالَ تَعَالَى : { أُولَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ } . فَمَنْ جَعَلَ السَّابِقِينَ الْأولينَ مِنْ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالتَّابِعِينَ لَهُمْ بِإِحْسَانٍ غَيْرَ عَالِمِينَ بِمَعَانِي الْقُرْآنِ جَعَلَهُمْ بِمَنْزِلَةِ الْكُفَّارِ وَالْمُنَافِقِينَ فِيمَا ذَمَّهُمْ اللَّهُ تَعَالَى عليهِ . غير أن أَنَّ الصَّحَابَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ فَسَّرُوا لِلتَّابِعِينَ الْقُرْآنَ كَمَا قَالَ مُجَاهِدٌ عَرَضْت الْمُصْحَفَ عَلَى ابْنِ عَبَّاسٍ مِنْ أَوَّلِهِ إلَى آخِرِهِ أَقِفُ عِنْدَ كُلِّ آيَةٍ مِنْهُ وَأَسْأَلُهُ عَنْهَا . وَلِهَذَا قَالَ سُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ : إذَا

جَاءَك التَّفْسِيرُ عَنْ مُجَاهِدٍ فَحَسْبُك بِهِ ، وَكَانَ ابْنُ مَسْعُودٍ يَقُولُ : لَوْ أَعْلَمُ أَحَدًا أَعْلَمَ بِكِتَابِ اللَّهِ مِنِّي تَبْلُغُهُ الْإِبِلُ لَأَتَيْته وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْ أَصْحَابِ ابْنِ مَسْعُودٍ وَابْنِ عَبَّاسٍ نُقِلَ عَنْهُ مِنْ التَّفْسِيرِ مَا لَا يُحْصِيهِ إلَّا اللَّهُ . وَالنُّقُولُ بِذَلِكَ عَنْ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ ثَابِتَةٌ مَعْرُوفَةٌ عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ بِهَا "

انتهى من القاعدة المراكشية.

رابعا :

من أدلة السنة الصريحة على أن ظواهر نصوص الصفات معلومة أن الرسول عليه الصلاة والسلام فسر للصحابة رضي الله عنهم معاني الصفات.

فمن ذلك ما أخرجه البخاري في صحيحه :

"جَاءَ حَبْرٌ مِنَ الأحْبَارِ إلى رَسولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عليه وسلَّم فَقالَ: يا مُحَمَّدُ، إنَّا نَجِدُ: أنَّ اللَّهَ يَجْعَلُ السَّمَوَاتِ علَى إصْبَعٍ، والأرَضِينَ علَى إصْبَعٍ، والشَّجَرَ علَى إصْبَعٍ، والمَاءَ والثَّرَى علَى إصْبَعٍ، وسَائِرَ الخَلَائِقِ علَى إصْبَعٍ، فيَقولُ: أنَا المَلِكُ، فَضَحِكَ النَّبيُّ صَلَّى اللهُ عليه وسلَّم حتَّى بَدَتْ نَوَاجِذُهُ تَصْدِيقًا لِقَوْلِ الحَبْرِ، ثُمَّ قَرَأَ رَسولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عليه وسلَّم: {وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ}."

وعند أبي داوود بسند صحيحه عن أبي هريرة ان الرسول صلى الله عليه وسلم لما أنزل عليه " إن الله كان سميعا بصيرا " وضع إبهامه على أذنه والتي تليها على عينه.

قال ابن يونس قال المقري " يعني أن لله سمعا وبصرا. "

قال أبو داوود " وهذا رد على الجهمية " قلت : الذين منهم المفوضة.

وأيضا في الصحيحين وغيرهما عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما " يأخذُ الجبَّارُ سماواتِهِ ، وأرضيهِ بيدِهِ ، وقبضَ يدَهُ فجعلَ يقبضُها ، ويبسطُها ، ثمَّ يقولُ : أنا الجبَّارُ ، أنا الملِكُ ، أينَ الجبَّارونَ ؟ أينَ المتَكَبِّرونَ ؟ قالَ : ويتمايلُ رسولُ اللَّهِ صلَّى اللَّهُ عليهِ وسلَّمَ ، عن يمينِهِ ، وعن شمالِهِ ، حتَّى نظرتُ إلى المنبرِ يتحرَّكُ مِن أسفلِ شيءٍ منهُ ، حتَّى إنِّي لأقولُ : أساقطٌ هوَ برسولِ اللَّهِ صلَّى اللَّهُ عليهِ وسلَّمَ "

قال ابن القيم في الصواعق " ولما أخبرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل يقبض يديه ويبسطها تحقيقا للصفة لا تشبيها لها كما قرأ وكان الله سميعا بصيرا ووضع يديه على عينيه وأذنيه تحقيقا لصفة السمع والبصر ، وأنهما حقيقة لا مجاز ، وقوله ولما خلق الله آدم قبض بيديه قبضتين وقال : اختر ، فقال : اخترت يمين ربي ، وكلتا يديه يمين ، ففتحها فإذا فيها أهل اليمين من ذريته. "

وأضعاف أضعاف ذلك من النصوص الصحيحة الصريحة في ثبوت الصفة " انتهى.

خامسا :

قد اتفق السلف على إثبات نصوص صفات الله سبحانه على معانيها المعروفة في لسان العرب ، وإثباتهم لذلك منه ما هو عام ومنه ما هو إثبات تفصيلي لكل صفة، ولولا خشية الإطالة لأثبت لك ذلك ، لكن يمكنك والحمد لله الرجوع إليها في كتب السلف في الاعتقاد كالحجة في بيان المحجة لقوام السنة الأصبهاني ، وكتاب التوحيد للبخاري ، واعتقاد أصحاب الحديث للإسماعيلي ، وعقيدة السلف اصخاب الحديث للصابوني ، وشرح أصول اعتقاد اهل السنة للالكائي والإبانة لابن بجة والشربعة للآحري والسنة للهلال وأحمد وعبد الله بن أحمد ، وغيرها كثير.

- **ثم قال المصنف (فإن قرُبَ كفى أدني مرجح ، وإن بعُدَ افتقر إلى مرجح ، وإن تعذّر رُدّ).**

يعني إن قرُب التأويل ، و التأويل على درجات : فمنه ما هو قريب يكفي فيه أدنى مرجح كقوله تعالى في آية الوضوء " إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا ..الآية"، وقوله تعالى " إذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم " فالمعنى إذا أردتم القيام إلى الصلاة ، وإذا أردتم قراءة القران لأن الوضوء قبل الصلاة والاستعاذة قبل القراءة، كما ثبت بفعل الرسول عليه الصلاه والسلام، ومن التأويل ما هو بعيد نحتاج فيه إلى مرجح قوي وذلك إذا كان المعنى الآخر بعيدا.

- **ثم أخذ يُمثِّلُ بأمثلة على بعض تأويلات الأحناف البعيدة فقال (فمن الْبَعِيدِ تَأْوِيلُ الْحَنَفِيَّةِ قَوْلَهُ صَلَّى اللَّهُ عليهِ وَسَلَّمَ لِمَنْ أَسْلَمَ عَلَى عَشْرِ نِسْوَةٍ "اخْتَرْ" وَفِي لَفْظٍ: "أَمْسِكْ مِنْهُنَّ أَرْبَعًا وَفَارِقْ سَائِرَهُنَّ" عَلَى ابْتِدَاءِ النِّكَاحِ، أَوْ إمْسَاكِ الْأَوَائِلِ).**

فمذهب الأحناف هنا أن يعقد على أربع ولا يعقد على الباقي ، وهذا تأويل بعيد وإنما الظاهر أن يُبقِي ويستديم أربعا ويُطلّق الباقي.

ووَجْهُ بعد تأويل الأحناف أن الإسلام هنا مؤثر في العدد لا في أصل النكاح لأن الرجل أسلم فلم يجز أن يبقي معه من نسائه أكثر من أربع ، ولو كان للإسلام أثراً في فساد النكاح كالرّدّةِ لاستوى جميع النساء ولقال له النبي صلى الله عليه وسلم أمسك عليك أربعا بمعنى اعقد عليهن ولَمَا ذكر فرقة الأخريات لكن لأن الاسلام غير مُفرِّق هنا ذكر له إمساك بعض ومفارقة بعض فعلمنا أن الإمساك المراد به الإبقاء لا عقد جديد ؛ يؤيد ذلك أنه لم يأمره ولا غيره بتجديد العقد مع كثرة إسلام الكفار المتزوجين حينئذ غير أنه لو كان المراد ابتداء النكاح لاحتاج إلى رضا المرأة ، وقد دلَّ قول النبي صلى الله عليه وسلم أمسك منهن أربعا وفارق سائرهن على أن الرضا غير معتبر فهذا دليل على أنه ليس عقدا جديدا وإنما هو استدامة عقد قديم، غير أن

الأمر للوجوب فكيف يجب على الصحابي ابتداؤه وليس هو بواجب في الأصل ، ونزيد على ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لزيد أمسك عليك زوجك واتق الله كما في سورة الأحزاب وكان مراده أن يبقيها وألا يطلقها ولم يكن مراده أن يعقد عليها عقدا جديدا كما هو معلوم من القصة.

- **ثم مثَّل بمِثَالٍ آخر فقال (وأبعد منه قوله - صلى الله عليه وسلم - لمن أسلم على أختين اختر أيهما شئت).**

يعني الاستدامة أو الابتداء يعني على ابتداء نكاح إحداهما إن كان قد تزوجهما في عقد واحد أو إمساك الأولى منهما إن كان قد تزوجهما مفترقتين لكن في الرواية الأخرى قال فارق أيهما شئت فدَلّ على أن المراد إبقاء لا عقد جديد لأنه قال في الرواية الأخرى فارقها أي طلقها.

قالوا على أحد الأمرين ، يعنون الاستدامة أو الابتداء يعني على ابتداء نكاح إحداهما إن كان قد تزوجهما في عقد واحد أو إمساك الأولى منهما إن كان قد تزوَّجهما مفترقتين لكن في الرواية الأخرى قال فارق أيهما شئت فدل على أن المراد إبقاء لا عقد جديد لأنه قال في الرواية الأخرى فارقها أي طلقها.

- **قال (وإطعام ستين مسكينا على إطعامِ طعامِ ستّين).**

فاعتبروا قدْر طعام ستين ولو لِفَردٍ واحد فقدَّروا محذوفا هو لفظة طعام ، ولم يعتبروا عدد المساكين المنصوص عليه **!**فهذا اجتهاد في مقابلة النصِّ عاد عليه بالإبطال والتعطيل فصار تأويلا فاسدا.

- **قال (وأبعد من ذلك في أربعين شاة شاة على قيمتها).**

كما فعلوا في زكاة الفطر بحجة دفع حاجة الفقير المالية ، فأين دفع حاجته الغذائية **!** ، غير أنه اجتهاد في مقابلة النص وما كان ربك نسيا ، ومعلوم ان شرط قبول العمل الإخلاص والمتابعة في زمان العبادة التي أداها الرسول عليه الصلاة والسلام ومكانها وجنسها إن كانت ذات حنس عينه الشرع فلا محيد عنه ، وكيفها ، وعددها ، وسببها على ما هو مقرر في القواعد ، ودفع حاجة الفقير المالية له أبواب كثيرة أخرى كالهبات والصدقات التطوعية وزكاة النقدين أو ما قام مقامهما ونحو ذلك ، فكيف يأمر الله بشيء ثم نعطله باجتهاد يبطل المقصود شرعا إلى شيء غير مراد.**!**

- **ثم قال (- وتأويل - "أيما امرأة أنكحت نفسها بغير إذن وَلِيِّها فنكاحها باطل" على الصغيرة والأمة والمكاتبة).**

ووجه فساده أنه تخصيص منهم لعموم الحديث بغير مُخصِّص ، ووجه عموم الحديث كما تقدم في العام أنها جملة مصدرة باسم شرط ، ولوقوع النكرة في سياقه فهذان عمومان ، غير أن الصبية ليست بامرأة فخالفوا النص أكثر من مرة.

- **قال (ولا صيام لمن لم يُبَيِّتِ الصيام من الليل على القضاء والنذر المطلق).**

وهذا أيضا تخصيص لعموم الحديث بغير مخصص ، ووجه عمومه وقوع النكرة في النفي ، مع عموم الاسم الموصول المشترك ، فلا صيام صحيح مطلقا لأي صائم كائنا من كان إذا لم يبيت الصيام من الليل ، لا سيما على الراجح من أن النفل يشترط فيه ما يشترط في الفرض من تبييت النية ليلا ، وأما قوله عليه الصلاة والسلام لعائشة رضي الله عنها " إني إذاً صائم ، فقد ثبت عند مسلم أيضاً " لقد أصبحت صائما وكنت قد فرضت الصيام "

- **قال (" وذكاة الجنين ذكاة أمه " على التشبيه).**

فنصبوا ذكاة أمة على نزع الخافض مقدِّرين الكاف على معنى التشبيه أي كذكاة أمه تشبيها له بها في وجوب التذكية ، وهذا تأويل بعيد لأمور ، منها:

أولا:

أن رفعه أولى من تقدير محذوف فيكون المعنى أن ذكاة الجنين هي ذكاة أمه فلا حاجة لتذكيته.

ثانيا:

أن الحذف سماعي في أنّ وأنْ؛ فليس ما نحن فيه موضعا للحذف ، على حَدِّ قول ابن مالك في ألفيته

" وإن حذف فالنصب للمنجر

نــقــلا وفي أنّ وأنْ يــطــرد

مع أمن لبس كعجبت أن يدوا"

فالحذف متوقف على النقل فهو سماعي لا قياسي ، ولهذا حكموا على مذهب الكوفيين في إعمالهم حروف محذوفة بالضعف والشذوذ كما بينته في شرحي على ألفية ابن مالك .

ثالثا :

لو تنزلنا فنصبناه لجاز وجه آخر للنصب غير تقدير كاف التشبيه وهو أن تكون ذكاة أمه نُزّلت مُنزَّلة المضاف المحذوف وهو وقت ذكاة أمه؛ فينصب على الظرفية لا على نزع الخافض ، كما قال ابن مالك:

وما يلي المضافَ يأتي خلفا

عنه في الإعراب إذا ما حذفا

فخلفت كلمة ذكاة المضاف المحذوف المنصوب على الظرفية وهو كلمة وقت فأعرب بإعرابه فنُصب.

رابعا :

بالإضافة إلي أن الجمهور وهّموا رواية النصب وقالوا المحفوظ الرفع ، يؤيد ذلك رواية البيهقي " ذكاة الجنين في ذكاة أمه" .

- **قال ("ولذي القربي" على الفقراء منهم).**

يعني آيتي الفيء والغنيمة في قوله تعالى " واعلموا أنما غنمتم من شيء فأنَّ لله خمُسَهُ وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل " ، وقوله سبحانه " ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذي القربي و اليتامى والمساكين وابن السبيل "

فالآيتان عامّتان في كل صاحب قربى فقيرا كان أو غنيا ، يتيما أو غير يتيم ، لكنهم عطّلُوا لفظ العموم وخصُّوه بالفقراء بلا مُخصِّص ، فنقضه ظاهر بالإضافة إلى أن الآية علَّقتِ الإعطاء على سبب القرابة ولم تُقيِّده أو تخصَّه بوصفٍ زائدٍ عليه.

- **قال (والمالكية والشافعية " من ملَكَ ذا رحم مُحرَّم فهو حرّ" على عمودي نسبه).**

والحديث عام لوقوع النكرة في الشرط وهي من صيغ العموم ، فتخصيص المالكية والشافعية له بعمودي النسب دون الحواشي تحكّم ،وتخصيص بلا مُخصِّص ، واجتهاد في مقابلة النص فيدخل في نوع التأويل الفاسد .

باب : المنطوق والمفهوم

وكان حقُّ هذا الباب أن يقدم في بداية أبواب الدلالات لتعلقه بكثير منها كما سبق ، والحكم على الشيء فرعٌ عن تصوُّرِه.

قال الزركشي في تشنيف المسامع " لما كانَ الاستدلال بالقرآن لكونه عربياً، يتوقف على معرفة أقسام اللغة ـ شرع في سردها، وهي تنقسم باعتبارات. فباعتبار المراد من اللفظ إلى: منطوق، ومفهوم ، وباعتبار دلالة اللفظ على الطلب بالذات: إلى أمر ونهي. وباعتبار دلالته على عوارض مدلوله من كونها محصورة، تنقسم إلى: عام، وخاص، ومطلق ومقيد. وباعتبار كيفية دلالتها من خفاء وجلاء إلى: مجمل ومبين. وباعتبار دلالته على ارتفاع الأحكام وبقائها إلى: ناسخ ومنسوخ ، وقد ذكرها المصنف على هذا الترتيب، ولا يخفى ما فيه من المناسبة، فإنَّ معنى اللفظ سابق على كل شيء، وكما أن النسخ أمر خارجي عن اللفظ، تأخر عن الجميع، وتقديم الأمر على العام تقديم ما بالذات على ما بالعرض، وظهر بهذا أن تأخير ابن الحاجب المنطوق، ليس بمناسب " .**انتهى.**

وقد درج المصنف على طريقة ابن الحاجب.

فاعلم ـ بارك الله فيك ـ أن الكلام ينقسم باعتبار دلالته وما يراد منه إلى منطوق ومفهوم ، وقبل بيانهما أبين لك معنى الدلالة فالدلالة في اللغة مصدر دَلَّهُ على الطريق دَلالَةً ودِلالَةً ودُلولَةً بمعنى أرشد يرشد إرشادا ، وهي فهم أمر من أمر أو فهم شيء يفهم منه شيء آخر فالأول الدال والثاني المدلول والسبيل إليه الدلالة وتنقسم لثلاثة أقسام باعتبار اللفظ فأولها دلالة المطابقة وهي دلالة اللفظ على تمام ما وضع له كدلالة الصلاة على تمام ما وضع له شرعا من الأركان و الواجبات المعلومة ، وثانيها دلالة التضمن وهي دلالة اللفظ على بعض ما وضع له كدلالة الصلاة على الركوع أو السجود ، وثالثها دلالة الالتزام وهي دلالة اللفظ على خارجٍ لازمٍ له كدلالة الصلاة على ستر العورة ونحوه من الشروط الخارجة عن ماهيتها .

وينقسم الكلام باعتبار الدَّلالةِ و ما يُفهَمُ منه إلى منطوق ومفهوم:

- فأما المنطوق وهو ما دلَّ عليه لفظٌ في محَلّ نطق أو قل هو المعنى المستفاد من اللفظ من حيث النطق به من حروف وكلمات من غير واسطة ؛ كتحريم التأفف الذي دل عليه قوله سبحانه " فلا تقل لهما أف" ، فهذا المنطوق قسمان: فمنه الصريح : وهو ما دلّ على مدلوله بدلالة المطابقة أو التضمن ، ومنه منطوق غير صريح :وهو ما يُفهم منه معناه بدلالة الالتزام.

وذهب بعضُهم إلى أن المنطوق غير الصريح من أقسام المفهوم لا المنطوق ؛ بحجة أن المنطوق ما دلَّ في محلِّ النطق و المفهوم مدلوله في غير محل النطق، لكن الأظهر أنه من

المنطوق لا المفهوم ؛ لأنه وإن لم ينطق به هو في قوة المنطوق لأنه لايستغنى عنه كما سيتضح بالأمثلة.

ولما كان المنطوق غير الصريح من لازم الكلام انقسم إلى ثلاثة أقسام باعتبار قصد المتكلم وعدمه إلى : دلالة اقتضاء ، ودلالة إشارة ، ودلالة تنبيه أو إيماء.

- فأما دلالة الاقتضاء:

وتسمى أيضا دلالة الإضمار فهما اسم لِمُسمَّىً واحد فهي دلالة لفظ على مضمر أي محذوف دلالةَ التزام ،وهذا المحذوف إما أن يقتضيه الشرع كما في قوله تعالى " ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر " أي **فأفطر** فعدة من أيام أخر ، وإما أن يقتضيه العقل كما في قوله تعالى " واسأل القرية " يعني أهلها ، وإما أن يقتضيه صدق المتكلم كما في قول الرسول - صلى الله عليه وسلم - " رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه " أي رُفعت المؤاخذةُ بها لأن ذلك واقع لا ينكر ، فهذا المحذوف مقصود للمتكلم و لا يستقلّ الكلام ولا يتم دونه لتوقف صدق المتكلم عليه وبدونه يصير كذبا ينزه عنه الشرع المُحكَم ، وانفرد الأحناف فلم يعتدوا إلا باقتضاء الشرع وأما العقل والصدق فهما عندهم من باب الحذف والإضمار.

- وأما دلالة الإشارة:

فإشارة اللفظ لمعنى غير مقصود من سياقه لكنه لازم للمعنى الذي سيق الكلام من أجله ؛ فلا يكون المعنى المستفاد من اللفظ مقصودا للمتكلم خلافا لدلالة الاقتضاء ، لكنه يدل عليه بالإشارة.

مثل : وصف النبي عليه الصلاة والسلام للنساء بأنهن ناقصات عقل ودين ؛ فنقصان دينهن لعدم الصلاة والصيام بالحيض، ونقصان عقلهن المراد في باب الشهادة ، وكذلك قول الله سبحانه في الأحقاف" وحمله وفصاله ثلاثون شهرا " مع قوله في لقمان" وفصاله في عامين " فهاتان الآيتان فيهما إشارة إلى أن أقل مدة للحمل ستة أشهر ، ومثال ثالث وهو قوله جل شأنه " كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر " ففيه إشارة إلى جواز استيقاظه جنبا أو كونه جنبا عند الفجر.

فأنت ترى في هذه الأمثلة الثلاثة أنها لم تسق ابتداء لبيان الحكم المستنبط المشار إليه وإنما أشار اللفظ لمعنى غير مقصود لكنه من توابع اللفظ أي هو معنى لازم له.

وبذلك تعلم الفرق بين دلالة الإشارة وبين دلاله الاقتضاء بأمور :

أولا:

أن دلالة الاقتضاء مقصودة للمتكلم بخلاف الإشارة.

ثانيا:

أن دلالة الاقتضاء لا يتم الكلام إلا بالمحذوف وأما الإشارة فالكلام تام بدون الحكم المشار إليه وإنما هو مستنبط.

ثالثا:

دلالة الإشارة لا تقدير فيها لمحذوف، وإنما هي فهم لتوابع اللفظ أو ما يلزم منه اللفظ بخلاف دلالة الاقتضاء.

رابعا:

أن الكلام في دلالة الإشارة صحيح في نفسه لا يتوقف على صحة محذوف عقلا ولا شرعا ولا تصديقا او تكذيبا كما كان في دلالة الاقتضاء بل الكلام في دلالة الإشارة تام لا يحتاج إلى تقدير محذوف من أجل فهم ما نطق به.

- وأما دلالة التنبيه أو الإيماء:

فاقتران حكمٍ بوصفٍ لو لم يكن هذا الوصفُ هو علةَ الحكم كان بعيدا وعبثاً يُنزّه عنه الشرع لكن لا يتوقف فهم الكلام عليه بخلاف دلالة الاقتضاء.

مثل قولنا سها الإمام فسجد فهو تنبيه إلي أن السهو علة للسجود ، ومثل قول الرسول صلى الله عليه وسلم " من مسَّ ذكره فليتوضأ " فالوضوء سببه مس الذكر والعلاقة أنه سبب لنقض الوضوء ومظنته على أحد الأقوال في المسألة والمراد هنا مجرد المثال.

والإيماء والتنبيه بمعنى واحد وهو اقتران الوصف بحكم لو لم يكن الوصف أو نظيره للتعليل لكان ذلك الاقتران بعيدا من فصاحة كلام الشارع ولكان إتيانا بالألفاظ في غير مواضعها ، مع أن كلام الشارع مُنزّها عن الحشو الذي لا فائدة فيه.

وهنا ثلاث صور باعتبار ظهور الوصف أو الحكم أو ظهورهما معاً ؛ فإذا ذُكِرَا معاً فلا خلاف في إفادة العِلِّيَّة من الإيماء ، أمَّا إذا ذُكِرَ الحكم صريحاً والوصف مستنبط أو العكس فمحل خلاف هل هو مع العِلِّيَّةِ من دلالة الإيماء أو لا ، ورجح المصنف كما سبق في باب القياس أن الثلاثة من الإيماء.

- مثال استنباط العلة مع ذكر الحكم قول الرسول - عليه الصلاة والسلام - لا تبيعوا البُرِّ بالبُرِّ فعِلّةُ الطُّعم فُهِمَتْ باستنباط ، ولكن اختلفوا هل هذا من دلالة الإيماء أم لا

- ومثال استنباط الحكم مع ذكر العلة قوله تعالى (وأحلَّ الله البيع وحرم الربا) .

فحِلُّ البيع الذي هو الوصف مُصرَّح به ، بخلاف الحكم الذي هو الصحة.

- ومن أنواع الإيماء الذي صُرِّحَ فيه بالوصف والحكم معاً :

أ - تَرَتُّبُ حكمٍ عِقب وصف بالفاء ؛ فيدلُّ ذلك أن هذا الوصف من كلام الشارع أو غيره علة لهذا الحكم ؛ فإن هذه الفاء للتعقيب ويلزم من التعقيب السببية غالبا إن لم تكن للعطف ؛ ولهذا الاحتمال كانت من الظاهر لا النصِّ.

مثال ذلك : قوله تعالى (ويسألونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض) فوصف هو الأذى تلاه فاء السببية مع ذكر الحكم فهي دلالة إيماء، جاء وصف بعده حكمة.

مثال ثان : قوله تعالى (والسارق والسارقة) ، وقوله تعالى (الزانية والزاني) فذكر الحكم والوصف معاً ؛ فجاء الوصف أولًا فتلاه الحكم بالفاء.

مثال ثالث من الحديث في الحاج الذي وقصته راحلته (فإنه يأتي يوم القيامة مُلِبياً) فهنا تقدم الحكم على الوصف لقَرْن إن بالفاء ، فقد يتقدم الحكم على الوصف بالفاء لكن هذا خلاف المعهود، وتقدم العلة ثم مجيء الحكم بالفاء أقوى من عكسه.

مثال رابع على إتيان الفاء في غير كلام الشارع (سها فسجد) ومثله قولنا زنى فلان فرُجم ، ولا فرق في ذلك بين كون الراوي صحابيا أو فقيها أو غيرهما.

وسواء عقلنا المناسبة لوضوحها أو لم نعقلها ، ومثال وضوح المناسبة والحكمة الآية (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) ، ومثال ظهورها (من مسّ ذكره فليتوضأ) وعلى كل حال هي للتعقيب والعلية والسببية.

ب- ومن أنواع الإيماء ترتب حكم على وصف بصيغة الجزاء مثل قوله تعالى (ومن يتق الله يجعل له مخرجا) ، وقوله تعالى (من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين) ، وقوله تعالى (ومن يقنت منكن لله ورسوله وتعمل صالحا نؤتها أجرها مرتين) والحديث (من اقتنى كلبا ليس كلب زرع ولا ماشية نقصَ من أجره كل يوم قيراطان).

ج- ومن الإيماء أيضا ذكر حكم جوابا لسؤال لولا أن هذا السؤال مشتمل على الوصف والعلة لمَا كان للجواب فائدة ، فلو لم يكن السؤال علّتَه كان اقترانه به بعيدا شرعا ولغة ولتأخَّرَ البيان عن وقت الحاجة ولم يكن النبي - عليه الصلاة والسلام - يؤخر البيان عن وقت الحاجة وهذا أحسن من قولنا لا يجوز ؛ تأدُّباً مع الرسول الكريم عليه الصلاة والسلام،

ومثال ذلك قول الصحابي أنه واقَعَ أهله في رمضان ، فأمر بعتق رقبة فلمَّا لم يجد أُمر بصيام شهرين متتابعين ، فلمَّا لم يستطع أُمر بإطعام ستين مسكينا ، فهذه الكفارات علتها سؤاله من مواقعة أهله في رمضان.

فدلالة الإيماء والتنبيه من المنطوق غير الصريح لأنها ملفوظ بها، لكن ليس مُصرّحاً بالعلة فصارت من المنطوق غير الصريح وإنما هي مومَىً إليها لكنها مقصودة للمتكلم بالأصالة لا بالتبع خلافا للإشارة.

وبما تقدم نستطيع تلخيص الفرق بين أنواع الدلالات الثلاثة بأن:

دلالة الاقتضاء فيها حذف و إضمار، وهذا المحذوف يتوقف صِدْقُ الكلام عليه عقلا أو شرعا أو تصديقا أو تكذيبا.

وأما دلالةُ الإشارة فليس فيها محذوف وليست مقصودة بالأصالة وإنما هي من توابع اللفظ.

وأما دلالة الإيماء والتنبيه فليس فيها محذوف أيضا لكنها تفارق دلالة الإشارة في أنها مقصودة للمتكلم بل هي من نوع العلل المستنبطة التي شرحناها في باب القياس.

- و أما المفهوم وهو ضِدُّ المنطوق فهو ما دلَّ عليه لفظ لا في محل النطق أو قل هو المعنى المستفاد من حيث السكوت اللازم للفظ ، وسيتصح بالأمثلة الآتية ، وهو نوعان :

الأول :

مفهوم موافقة وهو فحوى الكلام والخطاب أو معناه ولحنه ، وهو موافقة المسكوت عنه المنطوق في الحكم ، و شرطه فهم المعنى **من النطق** خلافا للمنطوق فقد كان **في محل النطق** ففرق بين التعبيرين ؛ فمفهوم الموافقة أن يُفهَمَ الحكم في المسكوت من المنطوق أي من سياق الكلام.

وله قسمان :

القسم الأول : مفهوم أولوية وهو من باب التنبيه بالأدنى للأعلى كقوله سبحانه " فلا تقل لهما أف " فالضرب من باب أولى ؛ لأنه أشد أذية ، أو التنبيه بالأعلى على الأدنى كقوله تعالى " ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤدِّه إليك " فما دونه من باب أولى.

والقسم الثاني : من قسمي الموافقة : مفهوم مساواة، كتحريم أكل مال اليتيم فمثله إتلافه ولو لم يؤكل.

- وبعضهم يسمي الأولويَّ بفحوَى الخطاب والمساوِي بلحن الخطاب .

- فحكم غير المنطوق إما موافق لحكم المنطوق نفيا أو إثباتا فهذا هو مفهوم الموافقة وإلا فمخالفة.

- ومفهوم الموافقة حجة عند الجمهور بل ذُكِرَ إجماعاً لتبادر فهم العقلاء إليه فتثبت به الأحكام الشرعية استقلالا وعند التعارض ، خلافا لداوود مع أن سائر منكري القياس أقرُّوا به.

- ودلالته لفظية لا قياسية على أحد القولين، وهو المشهور الصحيح ، وسمَّاه الأحناف دلالة النص ، والمراد أن فهمه مُستنَد فيه إلى اللفظ المنطوق نفسه لا أن اللفظ تناوله؛ ولهذا قلنا في تعريفه أنه مأخوذ من النطق لا في محل النطق ، أي أن دلالته لفظية يعني مُستنَد في فهمه إلى اللفظ المنطوق وليس هو بمنطوق لا إلى لازم خارجي ، وهو حقيقة لا مجاز لأنه من استعمال اللفظ فيما وضع له وأما قوله في المتن يفهم بالسياق والقرائن فليس مراده قرينة المجاز المانعة من الحقيقة وإنما مراده القرينة المُعِينة على فهمه من النطق.

- ودليل كون دلالته لفظية أنه يفهم من اللغة قبل القياس بل قبل نزول الوحي لأنه من لسان العرب ولو كان قياسيا لا لفظيا فقط ، لكنه من لسان العرب أسبق، ويشترك في فهمه اللغوي وغيره بلا قرينة ، وقيل دلالته قياسية وهو المشهور عن الشافعي لكن قال بعضهم أنه أراد أنه يشبه القياس وليس بقياس في ذاته ، وقيل هو من القياس الجليّ، وأما الغزالي والآمدي فعلى أن دلالته لفظية فهمت من السياق والقرائن ، والمراد بالقرائن هنا المفيدة للدلالة على المعنى الحقيقي يعني التي تعين على فهم المفهوم من اللفظ لا القرينة المانعة من إرادته وهي اللازمة للمجاز ونسب ابن السبكي في جمع الجوامع إلى الغزالي والآمدي أنهما أرادوا أن دلالته لفظية مجازية، ورُدَّ بأنهما لم يُصرِّحا بأنها مجازية بل قالوا لفظية فقط و تفهم من القرائن ،والقول الثاني أن اللفظ صار حقيقة عرفية في المعنى الالتزامي الذي هو الضرب المفهوم بالموافقة في قوله تعالى "لا تقل لهما أف" وردَّه الكوراني بأن المفردات مستعملة في معانيها اللغوية فليس هنا عرف عنده غير أن فيها معنى القياس بإلحاق فرع بأصل بجانب فهم الصحابة له بذلك.

وتظهر ثمرة هذا الخلاف في دلالة مفهوم الموافقة هل دلالته لفظية فينسخ به أم قياسية فلا ينسخ به ؛ لأنه لا ينسخ بقياس لأن القياس يجب أن يكون موافقا للنص وإلا فهو قياس فاسد ؛ فالخلاف جوهري.

- ومفهوم الموافقة نوعان:

الأول:

قطعي يقيني:

كرهن مصحف عند ذمي فلا يجوز للحديث أنه نهى صلى الله عليه وسلم بالسفر بالقرآن عند أرض العدو لئلا ينالوه بأذى، فكذلك رهن المصحف عند ذمي، فهذا مفهوم موافقة، وكذلك في قوله تعالى "فلا تقل لهما أف" فهي قطعية كذلك في الضرب من باب أولى ، وفي هذين

المثالين ردٌّ على من نفى وجود مفهوم موافقة قطعي ؛ فإن التعليل هنا في المثالين بالمعنى أشد مناسبة للفرع، وهما قطعيان.

الثاني:

ظني:

وهو ما كان التعليل فيه ظنيا ومناسبته للفرع أيضا ظنية؛ ففي كلا الطرفين هو ظني بخلاف القطعي فقد كان في كلا الطرفين قطعيا ، ومثاله رَدُّ شهادة الفاسق فالكافر أولى على قول ، لكن دلالته ظنية لا قطعية لأن الكافر قد يصيب وباب الشهادات متعلق بالأمانة والصدق ، وهذه قد توجد عند بعض الكفار ولهذا هي ظنية، ومثال آخر وهو نهي الشفعة لكافرعلى مسلم فالذمي كذلك.

وزعم الرازي أن الموافقة كله ظني ولا قطعي فيه؛ بحجة احتمال أن يكون المراد في مفهوم الموافقة غير ما عللوا به لكن الجمهور على خلافه ، ويكفي في بيان القطعي منه ما مثلنا به عليه وقيل أن مراده من نفي ذلك أن مفهوم الموافقة خاصة في الأولوية مبني على الاجتهاد والاجتهاد قد يخطئ ويصيب.

و على كُلِّ مفهوم الموافقة حجة وينقسم لقطعي وظني.

- الثاني:

من قسمي المفهوم : مفهوم المخالفة.

وهو مخالفة المسكوت عنه للمنطوق في الحكم ، ويسمى دليل الخطاب ؛ لأن دلالته من جنس دلالات الخطاب ، أو لأن الخطاب دالٌّ عليه أو لمخالفته منظوم الخطاب كفهم نقيض حكم المنطوق في قوله عليه الصلاة والسلام " إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث" ففهمنا أن ما دون القلتين يحمل الخبث .

- واختلفوا في حجيته فذهب الجمهور منهم مالك والشافعي وأحمد إلى أنه حجة وانفرد أبو حنيفة بالقول بعدم حجيته، والصحيح الأول ؛ لأمور منها:

١ .احتجاج الصحابة به وإقرار النبي عليه الصلاة والسلام عليه كما في صحيح مسلم أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن جواز قصر الصلاة في السفر بعد زوال الخوف، حيث قال تعالى في القرآن الكريم: {وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عليكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا}. فأقره النبي صلى الله عليه وسلم عليه فهمه وقال " صدقة تَصدَّق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته. "

٢ .استدلال أئمة اللغة به كاستدلال أبي عبيد في غريب الحديث بقول الرسول عليه الصلاة والسلام كما صح عند ابي داوود والبخاري معلقا بإسناد حسنه ابن حجر " لَيُّ الواجد ظلم يُحِلُّ عرضه وعقوبته " على أن غير الواجد لا سبيل إليه بل نَظِرَةٌ إلى ميسرة.

٣ .من النظر أن الشرع مُحكَمٌ كله وأن دلالته لفظية في المنطوق على المنطوق، فكذلك بالمفهوم على المفهوم لأنَّ لازم الحق حق.

وأما الحنفية فشكَّكُوا فيه بحجة أن مفهوم قوله سبحانه " إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله يوم خلق السماوات والأرض منها أربعة حرم ذلك الدين القيم فلا تظلموا فيهن أنفسكم " مفهوم قوله سبحانه " فلا تظلموا فيهن أنفسكم " أن الظلم في غيرها غير معتبر ، والجواب عن ذلك أن المفهوم إن عاد العمل به على الأصل بالإبطال فغير معتبر والظلم مُحرَّمٌ في جميع الأوقات كما دلَّت عليه مئات النصوص ، ونحن لا نثبت أي مفهوم بل المفهوم المحتج به هو ما تحققت شروطه الآتي بيانها.

- فللعمل به شروط بعضها يرجع للمنطوق وبعضها للمسكوت عنه:

فأولا:

ما يشترط في المسكوت عنه ألا تظهر أولوية عن المنطوق ولا مساواة وإلا فهو من مفهوم الموافقة ، فخلاصة هذا الشرط ألا يكون من مفهوم الموافقة.

وثانيا:

ما يشترط في المنطوق ، وهي عدة شروط:

الشرط الأول :

ألا يكون ذكرُه خرج مخرج الغالب يعني ألا يكون ذكرُ ما ذُكِرَ لكونه الغالب عادة مثل آية الربائب في قوله تعالى في المحرمات من النكاح " وربائبكم اللاتي في حجوركم " فهذا وصف كاشف لا مانع أي لبيان الواقع فقط ، وما كان كذلك لا يكون للاحتراز أي لا للإخراج ، ومثال آخر: قوله تعالى " اعبدوا ربكم الذي خلقكم " فهي صفة كاشفة لا مانعة، وهذه قاعدة لغوية أن الصفة الكاشفة لا تكون للاحتراز بل لبيان الغالب ، وطريقة معرفة ما يخرج مخرج الغالب فلا يؤثر أن يُعرَفَ بكونه هو الأمر الغالب الأعمّ مثل قولنا جاء زيد العالم وليس عندنا إلا هو فهذه صفة لا لإخراج الجاهل وإنما هي كاشفه لبيان الواقع وكذلك ما سبق في آيه الربائب فتحرم ولو لم تكن في حجرك عند الأئمة الأربعة خلافا لابن حزم.

وما خرج مخرج الغالب لا يُعتبر مفهومُه فلا يَعُمُّ ما سوى المنطوق كما تقدم في العام في شرح قول المصنف " والمفهوم مطلقا عام في ما سوى المنطوق "

مثال آخر قوله تعالى " وإن كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبا فرهانٌ مقبوضة " فذكر السفر لكونه الغالب لا للاحتراز عن الرهن في غير السفر.

الشرط الثاني من شروط الاعتداد بمفهوم المخالفه:

ألا يكون خرج مخرج التفخيم ،كما في قول الرسول صلى الله عليه وسلم " لا يحلّ لامرأةٍ تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحدَّ على ميتٍ فوق ثلاثٍ، إلا على زوجٍ " فمن حدَّتْ فوق ثلاث لا ينتفي عنها الإيمان بالكلية وإنما كماله فينقص بقدره مع بقاء أصله كما هو معتقد أهل السنة والجماعة؛ فلم نأخذ بالمفهوم هنا الذي هو نفي الإيمان لأنه خرج مخرج التفخيم والتشنيع من الفعل.

الشرط الثالث:

ألا يقع اللفظ جوابا لسؤال ؛ يعني لا يعتبر مفهوم المخالفة إذا وقع اللفظ الذي فهم منه المخالفه جوابا لسؤال لأنه يختصُّ بالسؤال فلو سُئِلَ هل في سائمة الغنم زكاة فقال نعم فليس المفهوم أن لا زكاة في سائمة غيرها.

ولم نقل هنا بأن العبرة بعموم مفهوم مخالفة اللفظ بعني أنه لا زكاة في غير سائمة الغنم من البهائم لا خصوص السبب كما سبق في عدة مواضع كتفصيلنا مسألة عموم الجواب المستقل وغير المستقل ، وكذلك في شرحنا لقول المصنف " وما حكم به الشارع مطلقا ، أو في عين ، أو أقرّه لا يُعلَّلُ بِمُختصَّة " وذلك لأن المفهوم في نفسه ضعيف عن المنطوق فيكون الجواب خاصّاً بالسؤال ولا مفهوم مخالفة فيه فإن المفهوم ضعيف فإذا وقع جوابا لسؤال فهو أضعف ؛ فيكون خاصا بالسؤال ؛ إذ يزيده ذلك ضعفاً على ضعفه فلا يكون عامّاً كالمنطوق في جواب سؤال وراجع ما سبق من المواضع المذكورة ؛ فلا يقوى أن يكون له احتجاج او اعتبار.

الشرط الرابع:

ألا يكون المنطوق مذكورا للامتنان كما في قوله تعالى " لتأكلوا منه لحما طريا" فلا يدل على حرمة اللحم غير الطري فلا عبرة بهذا المفهوم لكون المنطوق مسوقاً للامتنان ؛ فهذه قرينة تدلُّ على عدم اعتباره.

الشرط الخامس:

ولا لحادثة ، أي يشترط ألا يكون المنطوق خرج لبيان حكم حادثة اقتضت بيان الحكم في المذكور كحديث شاة ميمونة رضي الله عنها وقد سبق معنا مرارا ؛ فلا مفهوم له في غيرها من الشياة في الانتفاع بالجلود، وقد سبق في العام أن الراجح أنه لا يُخصُّ بسببه ولا يُخَصُّ بكونه وقع جوابا لسؤال في الموضِعَينِ كليهما فلا يعتبران صارفين للعام عن ظاهره ، أما هنا فبالعكس فلا يعتبرعموم مفهوم المخالفة بحيث لا يطهر عموم غيرها من جلود المأكول بالدباغ

، ولا يعتبر أيضا إذا وقع لسببٍ خاصٍ، ؛ كما لو قيل بحضرة الرسول صلى الله عليه وسلم "لزيد غنم سائمة" وقال له أدّ زكاتها فلا يدل بالمفهوم أن غير الغنم السائمة لا زكاة فيها ، وسبب الأخذ بعموم المنطوق على الراجح في كلتا الحالتين وعدم الأخذ بعموم المفهوم ماقاله " أن المفهوم لما ضعف عن المنطوق في الدلالة اندفع بذلك ونحوه " ، **وقال الزركشي** في البحر " ولعل الفرق يعني بين عموم المنطوق وعموم المفهوم أن دلالة المفهوم ضعيفة تسقط بأدنى قرينة بخلاف اللفظ العام" .

وأيضا مثل قوله تعالى في آل عمران " لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة " فهي لحادثة أكلهم الربا أضعافا لكن لا يدل على أن أكل القليل من الربا يجوز لكن هذا مثال لما خرج مخرج الغالب فلا يعمُّ مفهوم المخالفة بالجواز.

الشرط السادس:

و يشترط للعمل بالمفهوم ألا يكون المنطوق مذكورا لتقدير جهل المخاطب به دون جهله بالمسكوت عنه بأن يكون المخاطب ظانّاً أن بالمعلوفة مثلا زكاة ويجهل زكاة السائمة فيذكر له أن بالسائمة زكاة فلا يؤخذ بظاهر مفهومه أن غير السائمة لا زكاة فيها وذلك لأن الكلام موجه لبيان زكاة السائمة لجاهل بها وليس المراد بيان المفهوم فلا مفهوم هنا لأن التخصيص حينئذ لإزالة جهل المخاطب لا لنفي الحكم عمَّا سواه فلا مفهوم له.

الشرط السابع:

ويشترط ألا يكون المنطوق مذكورا لرفع خوف ونحوه عن المخاطب ، كَقَوْلِك لِمَنْ يَخَافُ مِنْ تَرْكِ الصَّلَاةِ الْمُوَسَّعَةِ: تَرْكُهَا فِي أَوَّلِ الْوَقْتِ جَائِزٌ، لَيْسَ مَفْهُومُهُ عَدَمَ الْجَوَازِ فِي بَاقِي الْوَقْتِ وَهَكَذَا إلَى أَنْ يَتَضَايَقَ.

الشرط الثامن:

وألا يكون المنطوق عُلِّق حكمُه على صفة غير مقصودة كقوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: {لا جُنَاحَ عليكُمْ إنْ طَلَّقْتُمْ النِّسَاءَ} فليس معناه بالمخالفة أن عليكم جُناحاً إن طلَّقتم بعد المسيس ، لأن الصفة غير مقصودة.

الشرط التاسع:

أَنْ لا يَعُودَ الْعَمَلُ بِالمفهوم عَلَى الأَصْلِ الَّذِي هُوَ الْمَنْطُوقُ فِيهِ بِالإِبْطَالِ، كَحَدِيثِ "لا تَبِعْ مَا لَيْسَ عِنْدَك " .

لا يُقَالُ: مَفْهُومُهُ صِحَّةُ بَيْعِ الْغَائِبِ إذَا كَانَ عِنْدَهُ، إذْ لَوْ صَحَّ فِيهِ لَصَحَّ فِي الْمَذْكُورِ، وَهُوَ الْغَائِبُ الَّذِي لَيْسَ عِنْدَهُ؛ لأَنَّ الْمَعْنَى فِي الأَمْرَيْنِ وَاحِدٌ.

العاشر :

ولم يذكره المصنف وهو شرط صحيح ، ألا يوجد دليل خاص في المحل الذي يثبت فيه مفهوم المخالفة ؛ فقوله سبحانه " العبد بالعبد والأنثى بالأنثى " لا يعني أن الأنثى أو الذكر لا يُقصّ بالآخر بل يؤخذ به لعموم قوله تعالى " النفس بالنفس " ، ولِمَا ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم قتل يهوديا رضّ رأس جارية من الأنصار .

وروى أبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم ، عن أبيه ، عن جده ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب إلى أهل اليمن بكتاب فيه الفرائض والأسنان ، وأن الرجل يقتل بالمرأة وهو مُتلقّىً بالقبول خالفا عن سالف.

ـ و الضَّابِطُ لِهَذِهِ الشُّرُوطِ وَمَا فِي مَعْنَاهَا أَنْ لا يَظْهَرَ لِتَخْصِيصِ الْمَنْطُوقِ بِالذِّكْرِ فَائِدَةٌ غَيْرُ نَفْيِ الْحُكْمِ عَنْ الْمَسْكُوتِ عَنْهُ.

- واعلم أن هذه الشروط هي فقط لاعتبار المفهوم فإن لم نعتبره فلا يعني هذا أنه قد لا يثبت بطريق أخرى كقياس ونحوه بل قد يثبت بقياس وإن لم يثبت بالمفهوم لانخرام شرط من شروطه .

- **وهنا أسرُدُ لك ما قال المصنف في ضوء ما تقدم شرحه وترتيبه من قواعد الباب والتعليق في جمل معترضة إن تطلب الأمر ذلك :**

قال (الدلالة ـ وقد سبق بيان معناها ـ تَنْقَسِمُ إلَى مَنْطُوقٍ وَهُوَمَا دَلَّ عليهِ لَفْظٌ فِي مَحَلِّ نُطْقٍ ، فَإِنْ وُضِعَ لَهُ ـ أي لتمام معناه أو جزئه ـ وضعاً ـ أي بدلالة المطابقة أو التضمن حقيقة كان أو مجازا فكلاهما مما وضع في لسان العرب ـ فَصَرِيحٌ ـ أي فهو المنطوق الصريح الذي هو دلالة اللفظ على ما وضع له مطابقة أو تضمنا حقيقة أو مجازا ـ وَإِنْ لَزِمَ عَنْهُ ـ أي دلّ عليه بدلالة الالتزام فَغَيْرُهُ ـ أي فغير صريح وتسمى دلالته دلالة التزام وعليه المنطوق غير الصريح هو دلالة اللفظ على ما لم يوضع له لكن لزم منه ـ وَإِنْ قَصَدَ وَتَوَقَّفَ الصِّدْقُ عليهِ كَرفع عن أمتي الخطأ ـ بتقدير محذوف هو المؤاخذة ـ ، أَوْ الصِّحَّةُ ـ صحة الكلام ـ عَقْلًا ـ كاسأل القرية فليس المراد بنيانها لكن أهلها ـ أَوْ شَرْعًا كَأَعْتِقْ عَبْدَك عَنِّي ـ فيقدر لجواز ذلك شرعا سبق ملك إذ لا يجوز التصرف فيما لا تملك ـ فَدَلَالَةُ اقْتِضَاءٍ ، وَإِنْ لَمْ يَقْصِدْ ـ أي المتكلم المعنى المستفاد من اللفظ ـ فَدَلَالَةُ إشَارَةٍ ـ كما تقدم في حديث نقصان عقل المرأة و دينها ، والاستدلال على ستة الأشهر في أقل مدة الحمل من آيتي الأحقاف ولقمان ـ ، وَإِنْ لَمْ يَتَوَقَّفْ وَاقْتَرَنَ ـ أي الوصف ـ بِحُكْمٍ لَوْ لَمْ يَكُنْ لِتَعليلِهِ كَانَ بَعِيدًا ـ من فصاحة كلام الشارع لتنزه كلامه عن الحشو الذي لا فائدة فيه ـ فَتَنْبِيهٌ وَيُسَمَّى إيمَاءً ـ كالسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ـ وَالنَّصُّ ـ و هو قسيم الظاهر وقد سبق بيانه في الباب السابق والأصل أن يذكر مع الظاهر في بابه لأنه قسيمه لكن ذكره المصنف هنا مع ذكر

المنطوق الصريح ، فالنص هو - الصَّرِيحُ - الذي أفاد معنى لا يحتمل غيره بخطاب واحد، وهذا أحسن حدٍّ له على المشهور عند الأصوليين كالأعلام والأعداد وآيات الصفات عندنا أهل السنة والجماعة ، فخرج بتعريفه هذا المجمل مع المبين وإن لم يُفِدْ إلا معنى واحدا لكنه مركب منهما، والنصّ نعني به خطابا واحدا غير مركب ، وكذلك العام مع الخاص فإنه وإن لم يحتمل غير معنى واحد لكن بإسناد أحدهما للآخر وأما النصُّ فباعتبار نفسه، وخرج كذلك الظاهر والمؤول كما سبق في باب الظاهر فراجعه ، ولهذا قال - وَإِنْ لَمْ يَحْتَمِلْ تَأْوِيلًا فَمَقْطُوعٌ بِهِ - فدلالته قطعية بخلاف الظاهر ظنية كما تقدم في بابه ، وسبق أنه يطلق عند الفقهاء على كل دليل تثبت به الأحكام ، ويطلق ويراد به الظاهر أحيانا ، فله ثلاث إطلاقات إما ما يفيد معنى لا يحتمل غيره كالأعلام وأسماء الأعداد وآيات الصفات عندنا أهل السنة والجماعة خلافا للأشاعرة ، وإما احتماله احتمالا مرجوحا كالظاهر لكنه احتمال بعيد بخلاف الظاهر قريب ، وإما أن يطلق على ما دل على معني تثبت به الأحكام - وإلي مفهوم وهو ما - أي لفظ - دل عليه - على المفهوم - لا في محل النطق - وسمي مفهوما لأنه لا يفهم غيره وإلا لكان المنطوق أيضا مفهوما وقضية هذا أن يسمى دلالة الاقتضاء والإشارة أيضا مفهوما وعليه جرى بعضهم لكن الجمهور خصُّوه بما فهم عند النطق على وجه يناقض المنطوق به أو يوافقه خلافا للاقتضاء والإشارة ، وفرق ثان بين المفهوم والإشارة أن المفهوم مقصود ودلالة الإشارة غير مقصودة كما تقدم في موضعها ، و فرق ثان بين المفهوم والاقتضاء أن المفهوم لا محذوف فيها وأما دلالة الاقتضاء ففيها محذوف لا بد منه ، والفرق بين المفهوم ودلالة التنبيه أنه مفهوم من النطق موافقة أو مخالفة لا في محله ، وهي من محل النطق ، ثم بين المفهوم فقال - فإن وافق - أي وافق المسكوت عنه المنطوق في الحكم - فمفهوم موافقة ويسمي فحوي الخطاب ولحنه ومفهومه ، وشرطه فهم المعنى في محل النطق - والأولى أن نعبر في تعريفنا لمفهوم الموافقة بأنه فهم المعنى من النطق لا في محله تمييزا بينه وبين المنطوق الذي في محل النطق ثم بين نوعي الموافقة فقال - وأنه أولى أو مساو له - وسبقت أمثلتهما فراجعهما - وهو حجة - بل نقل في حجيته الإجماع - ودلالته لفظية فهمت من السياق والقرائن - لا من نفس النطق ولهذا ذكرنا في تعريفه أن شركه فهمه من النطق لا من محله ، فتأمل ، وسبق أن مذهب الجمهور أن دلالته لفظية وهو الصحيح لا قياسية فحسب كما تقدم ، وأنه حقيقة لا مجاز وإنما القرائن التي يفهم بها المراد ما يعين على فهمها من النطق وليس المراد القرائن الناقلة من الحقيقة للمجاز ، ثم قال - وهو قطعي كرهن مصحف عند ذمي - وكون الضرب أولى من قول أفّ ففي هذين المثالين التعليل قطعي ومناسبة المفهوم للمنطوق قطعي كذلك - وظني - أي و من الموافقة ظني - كإذا ردّت شهادة فاسق فكافر أولى- وذكرت لك وجه كونه ظنيا في الشرح ، ثم مثل على الظني بمثال آخر فقال - و مثل إذا جاز سلَمٌ مؤجلا فحالٌّ أولى لبُعْدِ غررِه وهو المانع فاسد إذ لا يثبت حكم لوجود مانعه بل لوجود مقتضيه وهو الارتفاق بالأجل - يعني قول من قال أن

السَّلَم بشروطه ما دام لا غررَ فيه الغررَ المُحرّم فالسَّلَمُ الحال أولى بحُجّة انتفاء المانع الذي هو الغرر فقال المصنف هذا فاسد لأن الغرر في العقود مانع من الصحة لا مُقتضٍ لها حتى يقاس هذا على هذا أو يدُلَّ عليه بالدّلالة اللفظية على الراجح من أن دلالة الموافقة لفظية ، فهو هنا ظنّيّ أولاً لأن المناسبة ليست فقط انتفاء الغرر بل يفارق العاجلُ الموصوفُ غيرُ المملوك على القول بتحريمِه الآجلَ أنك قد لا تجدُه سهلا في العاجل فتتخاصم أنت والمشتري بخلاف ما لو كان الموصوف آجلا ، غير أن الغرر في العقود مانع لا أنَّ عدمَه مقتضٍ للصحة ، فأراد المصنف التمثيل بهذا المثال على أنَّ مِن الموافقة ما هو ظني كما ترى ، وأُحِب أن أضيف هنا إضافة هي أن هذا القول بعدم جواز بيع السلم المعجل سواء ملكه المشتري أو لم يملكه مذهب الجمهور إلا الشافعي فقد ذهب إلى أن حديث حكيم بن حزام " لا تبع ما لا تملك" لا يقصد منه إلا بيع ما لا يملك من الأعيان وأما السلم المؤجل أو السلم المعجل فيجوز سواء كان عنده أو لم يكن عنده ، وذهب ابن تيميه وهو الصحيح إلى أن السلم المؤجل غير المملوك جائز وكذلك المعجل بشرط أن يكون مملوكا أما غير المملوك فلا يجوز واستدل على هذا بحديث حكيم بن حزام المروي عند النسائي وغيره بسند صحيح بلفظ " سألتُ النبيَّ صلى الله عليه وسلَّم فقلتُ: يا رسولَ اللهِ، يأتيني الرجلُ فيسألني البيعَ ليس عندي أبيعُه منه ثم أبتاعُه له من السوقِ, قال: لا تبِعْ ما ليس عندَك " فهو ظاهر في أنه لم يشتر من السوق سلعةً معينةً بل موصوفةً ومعجلةً ولم يُجِزْهُ النبي صلى الله عليه وسلم وأما الموصوف المؤجل فالإجماع على جوازه لحديث ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم في السلم فالأصل أن غير المملوك لا يصِحُّ بيعُه سواءً كان عيناً أو وصفاً ولكن حديث ابن عباس في السلم أخرج ما كان وصفاً آجلا فجاز وأما العاجل غير الآجل فلا يجوز للعلة السابقة إلا إذا كان مِلكَك فالذي أخرج الموصوف العاجل هو حديث حكيم بن حزام رضي الله عنه ، فالشاهد من هذا كله ان المسألة في ذاتها ظنية خلافية فمثل بها المصنف على مفهوم الموافقة الظني بجانب أن عدم الغرر مانع لا مقتض كما ذكرنا ، ثم قال - و إن خالف فهو مفهوم مخالفة ويسمى دليل الخطاب - لمخالفته منظوم الخطاب فهو نافٍ لما أثبته الخطاب أو مثبت لما نفاه ، وفي حُجِّيَّتِه خلاف سبق بيانه والحق أنه حجة بشروط بعضها راجع للمسكوت عنه وبعضها راجع للمنطوق ، فمن الأول قال - وشرطه ألا تظهر أولوية ، ولا مساواة في مسكوت عنه - وأمثلتها سبقت ، ثم ذكر ما يشترط في المنطوق فقال - ولا خرج مخرج الغالب فلا يعُمُّ ، ولا مخرج التفخيم ، ولا جوابا لسؤال ، ولا لزيادة امتنان ، ولا لحادثة ، ولا لتقدير جهل المخاطب ، ولا لرفع خوف ونحوه ، ولا عُلِّقَ حكمُه على صفة غير مقصودة - راجع هذه الشروط وأمثلتها فيما سبق -).

- ثم اعلم أن مفهوم المخالفة ستة أقسام:

- قال (وينقسم إلى مفهوم صفة ، وتقسيم ، وشرط ، وغاية ، وعدد لغير مبالغة ، ولقب).

أولا: مفهوم الصفة

وبدأ به لأنه رأس المفاهيم ، قَالَ ابن النجار "قال أَبُو الْمَعَالِي" لَوْ عَبَّرَ مُعَبِّرٌ عَنْ جَمِيعِ الْمَفَاهِيمِ بِالصِّفَةِ لَكَانَ ذَلِكَ مُتَّجِهًا لأَنَّ الْمَعْدُودَ وَالْمَحْدُودَ مَوْصُوفَانِ بِعَدَدِهَا وَحَدِّهَا، وَكَذَا سَائِرُ الْمَفَاهِيمِ "

- قال (فالأول أن يقترن بعام صفة خاصة كَفِي الغنم السائمة زكاة ، وهو حجة لغة ، و يحسن الاستفهام فيه ، و مفهومه لا زكاة في معلوفة الغنم ، فالغنم والسوم علة ، وهو في بحث عما يعارضه عام).

قال الزركشي في البحر " هو تعليق الحكم على الذات بأحد الأوصاف ، نحو : في سائمة الغنم زكاة ، وكتعليق نفقة البينونة على الحمل ، وشرط ثمرة النخل للبائع إذا كانت مؤبرة ، فيدل على أن لا زكاة في المعلوفة ، ولا نفقة لغير الحامل ، ولا ثمرة لبائع النخلة غير المؤبرة.

والمراد بالصفة عند الأصوليين : تقييد لفظ مشترك المعنى بلفظ آخر مختص ليس بشرط ولا غاية ، ولا يريدون بها النعت فقط كالنحاة " انتهى كلام الزركشي بتصرف.

فمفهوم الصفة هو أن يقترن بعام أو مشترك مشتقا كان أو جامدا صفةٌ خاصةٌ تقيده و ليست شرطا ولا غاية ولا عددا ، وليس المراد بالصفة هنا ما يرادف النعت فهذا عند النحاة وحدهم وإنما يدخل فيه كل مقيد من بدل أو عطف بيان مثل " رأيت طلبة العلم حفظة القران " ، وحال مثل " ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد " ، و نعت مثل "في الغنم السائمة زكاة" ، ومضاف مثل في سائمة الغنم زكاة " ، ومضاف إليه مثل " مطل الغني ظلم " ونحو ذلك من مقيدات اللفظ.

وبعضهم فرق في مثل قولنا في الغنم السائمة زكاة فجعل السوم فقط علة ، وفي سائمة الغنم زكاة جعل الغنم فقط علة ، والصحيح أنه لا فرق بين العبارتين إلا في المعنى ففي نحو "فجرنا الأرض عيونا" مبالغة ليست في " فجرنا عيون الأرض " لكن نحن نتكلم عن المفهوم والمفهوم يشمل كل كلمة ذكرت وإلا لما كان لذكرها فائدة بل عبثا فقولنا في الغنم السائمة مفهومه أن غير الغنم غير السائمة لا زكاه فيها.

وهو حجة لغة وشرعا عند الجمهور خلافا لأبي حنيفة ؛ لأن الشرع نزل بلسان العرب ، و عرفاً عاماً أيضاً ، وقد سبق نقض قوله والانتصار لقول الجمهور في ما سبق من حجية مفهوم المخالفة كله بشروطه .

قال الشوكاني في الإرشاد " وَقَالَ الْمَاوَرْدِيُّ مِنَ الشَّافِعِيَّةِ في حجية مفهوم الصفة بِالتَّفْصِيلِ بَيْنَ أَنْ يَقَعَ ذَلِكَ جَوَابَ "سُؤَالٍ" فَلَا يُعْمَلَ بِهِ، وَبَيْنَ أَنْ يَقَعَ ابْتِدَاءً فَيُعْمَلَ بِهِ؛ لِأَنَّهُ لَا بُدَّ لِتَخْصِيصِهِ بِالذِّكْرِ من موجب ، وَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْبَصْرِيُّ: إِنَّهُ حُجَّةٌ فِي ثَلَاثِ صُوَرٍ:

أَنْ يَرِدَ مَوْرِدَ الْبَيَانِ، كَقَوْلِهِ: "فِي سَائِمَةِ الْغَنَمِ الزَّكَاةُ"، أَوْ مَوْرِدَ التَّعليمِ، كَقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عليهِ وَسَلَّمَ في خبر التخالف وَالسِّلْعَةُ قَائِمَةٌ، أَوْ يَكُونَ مَا عَدَا الصِّفَةِ دَاخِلًا تَحْتَ الصِّفَةِ، كَالْحُكْمِ بِالشَّاهِدَيْنِ، فَإِنَّهُ يَدُلُّ على أنه لا يحكم بالشاهد الواحد؛ لأنه داخل تَحْتَ الشَّاهِدَيْنِ، وَلَا يَدُلُّ عَلَى نَفْيِ الْحُكْمِ فِيمَا سِوَى ذَلِكَ

وَقَدْ طَوَّلَ أَهْلُ الْأُصُولِ الْكَلَامَ عَلَى اسْتِدْلَالِ هَؤُلَاءِ الْمُخْتَلِفِينَ لِمَا قَالُوا بِهِ، وَلَيْسَ فِي ذَلِكَ حُجَّةٌ وَاضِحَةٌ؛ لِأَنَّ الْمَبْحَثَ لُغَوِيٌّ، وَاسْتِعْمَالُ أَهْلِ اللُّغَةِ وَالشَّرْعِ لِمَفْهُومِ الصِّفَةِ، وَعَمَلَهُمْ بِهِ مَعْلُومٌ لِكُلِّ مَنْ لَهُ عِلْمٌ بِذَلِكَ " انتهى كلامه.

والاستفهام علامة عليه كمفهوم صفة فنهيُ قائلٍ لا تشرب الخمر ، إن أجيب بسؤال هل يشرب النبيذ صح من غير نكير وينظر فيه بحسب شروط المفهوم.

وهو إن تحققت شروطه كعام من حيث وجوب العمل وعدم البحث عن مُخصِّص إلا عند التعارض.

- ثم قال (ومنها علَّة وظرفٌ وحالٌ).

يعني أن من أنواع مفهوم الصفة عِلّة ، وهي أخصُّ من مطلقِ صفةٍ، مثل " حرمت الخمر لشدتها " فدل على أن ما لا شدة فيه لا يحرم.

ومن أنواعها أيضا ظرف زمان مثل " الحج أشهر معلومات " فلا حج إلا فيها فهو ميقاتها الزماني وأما شوال فالمراد أن يتهيأ الإنسان للحج بالتحلي بالتقوى ومحاسن الأخلاق وإن أراد عمرة تمتع ففيها لا قبلها ، ومثل " إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله " فقد يقال عند الاستمرار في البيع في غير الجمعه جائز لهذا المفهوم لكن يمنع منه أن ذلك لأجل أن الجمعة إذا فاتت فاتت بلا بدل بل تقضى ظهرا وإلا فغيرها من الصلوات مثلها في تحريم البيع بعد الأذان.

او ظرف مكان مثل " فاذكروا الله عند المشعر الحرام " فالمعنى بمفهوم المخالفة عند المشعر الحرام لا عند غيره.

أو حال مثل (لا تباشرهن وأنتم عاكفون في المساجد).

- ثم قال (وكالأُولَى الصفة المجردة في السائمة الزكاة ، والأولى أقوى دلالة).

سبق أن ذكرنا أنهم اختلفوا هل قولنا في الغنم السائمة زكاة مثل قولنا في سائمة الغنم زكاة فهل نعتبر السوم فقط علة أم أن العلة مركبة من كلا اللفظين ، فلو اعتبرنا السوم فقط علة فالذي خرج بالمفهوم الغنم المعلوفة، ولو اعتبرنا العلة مجموع اللفظين فالخارج بالمفهوم كل حيوان غير الغنم وغير السائم ، وسبق أن الراجح أنهما سيان وإن اختلفا في المعنى، ثم ذكر هنا مسألة مشابهة وهي هل السائمة مثل الغنم السائمة أم لا ؟ رجح أنهما سيان وهو الصحيح ؛ لأن غايته أن الموصوف فيها محذوف وهذا تجوزه العرب على حد قول ابن مالك :

وما من المنعوت والنعت عُقل

يجوز حذفه وفي الـنعـت يـقِل

وإن كانت الثانية أقوى دلالة للتصريح باللفظ.

ثانياً: التقسيم.

- قال (الثيّبُ أحقُّ بنفسها والبكر تستأذن وهو كالأوَّلِ قوّة).

مثل قوله سبحانه " وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا " يعني ما آتاكم الرسول فخذوه لا تنتهوا عنه وما نهاكم عنه فانتهوا و لا تأخذوه ، وهنا كذلك الثيب أحق بنفسها لا تستأذن والبكر تستأذن وليست أحق بنفسها.

وَوَجْهُ ذَلِكَ: أَنَّ تَقْسِيمَهُ إلَى قِسْمَيْنِ، وَتَخْصِيصَ كُلِّ وَاحِدٍ بِحُكْمٍ، يَدُلُّ عَلَى انْتِفَاءِ ذَلِكَ الْحُكْمِ عَنْ الْقِسْمِ الآخَرِ؛ إذْ لَوْ عَمَّهُمَا لَمْ يَكُنْ لِلتَّقْسِيمِ فَائِدَةٌ، فَهُوَ مِنْ جُمْلَةِ مَفْهُومِ الْمُخَالَفَة.

ثالثا: الشرط ، وفيه شِبهُ اتفاق.

- قال (والثالث كإن كُنَّ أولاتِ حمل وهو أقوى منهما ، ويَرِدُ لتعليل كأطعني إن كنت ابني).

و المراد الشرط اللغوي ، وهو أقوى من السابقَين وَذَلِكَ كَـ {إنْ كُنَّ أُولاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عليهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ} فَإِنَّهُ يَدُلُّ بِمَنْطُوقِهِ عَلَى وُجُوبِ النَّفَقَةِ عَلَى أُولاتِ الْحَمْلِ، وَبِمَفْهُومِهِ على عدم وجوب النفقة للمعتدة غير الحامل .

لكن يشترط لاعتبار مفهومه ألا يكون ذكر الشرط للتعليل كأطعني إن كنت ابني، و" اشكروا نعمت الله إن كنتم إياه تعبدون" فهنا لا نقول بالمفهوم الذي هو لا تطعني إن لم تكن ابني ، أو لا تشكروا إن لم تكونوا تعبدونه يعني توحدونه، بل المفهوم في هذه الحالة وهي التعليل غير معتبر لأن التعليل مجرد تنبيه على السبب الباعث على المأمور به لا لتعليق المأمور به عليه فهذا مشترط لاعتبار حجية مفهوم الشرط ؛ ومنه دعاء الاستخارة عند البخاري " اللهم إن كنت تعلم أن هذا الأمر خير لي ...الحديث " فالشرط هنا ليس للتعليق وإنما للعلة أي لأنك تعلم بعلمك الغيب ما في هذا الأمر من مصلحة فيَسِّره لي.

رابعا : الغاية

وهو مَدُّ الحكم بحرف من حروف الغاية كإلى وحتى واللام ، وهو حجة حتى عند بعض نفاة المفهوم إلا الحنفية قالوا ما بعدها مسكوت عنه، وقولهم مردود بسنن العرب في كلامهم، و إلا لم تكن للغاية بل عبثا يُنزَّه عنه ديننا الحنيف المُحكَم.

- قال (والرابع " حتى تنكح زوجا غيره " وهو أقوى من الثالث).

فما بعد هذه الحروف إن قُصِدَ بها الغاية فغير داخل فيما قبلها ، كما مَثَّلَ المُصَنِّفُ ، وكقوله سبحانه " ثم أتموا الصيام إلى الليل " ونحو ذلك.

خامسا: العدد.

- قال (والخامس كـ"ثمانين جلدة").

وهو تعليق الحُكْمِ بعدَدٍ مخصوصٍ فهو مقصود من الشارع بشرط أن يكون لغير مبالغة وتكثير كالألف والسبعين في مثل قول الله جلَّ وعلا " إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم " ، ومثاله ثمانون جلدة فلا أقل ولا أكثر إلا تعزيرا ، وكحديث القلتين فله مفهوم من وجهين مفهوم عدد ومفهوم شرط أيضا ، وكأدلة أنصبة الزكاة ، والتحريم بخمس رضعات ، ونحو ذلك ، وأنكره بعض الحنفية أيضا وهو مردود لأن العدد مقصود من الشارع وإلا كان عبثا يُنزَّه عنه ديننا المحكم.

سادسا : مفهوم اللقب ، وهو أضعفها.

- قال (السادس تخصيص اسم بحكم وهو حجة).

واللقب كل اسم جامد سواء كان اسم جنس أو اسم عين أو اسم جمع لقباً كان أو كنيةً أو اسماً.

وقد سبق ترجيح عدم حجية مفهوم اللقب الجامد عند شرح قول المصنف " وإذا وافق خاصٌّ عامّاً لم يُخصِّصْه "

فإذا كان الاسم مشتقا فسبقت قاعدة أن تعليق الحكم بمشتق دليل على عِلِّيةِ ما منه الاشتقاق كما تقدم في شرح قوله في باب الأمر " وبشرط أو صفة لم يتكرر بتكررهما " فراجعهما.

قال صاحب الروضة " وأنكره الأكثرون وهو الصحيح لأنه يفضي إلى سدِّ باب القياس وأن تنصيصَه على الأعيان الستة في الربا تمنع جريانه في غيرها "،ورجح عدم حجيته الشنقيطي أيضا.

قال صاحب الإرشاد " وَمَعْلُومٌ مِنْ لِسَانِ الْعَرَبِ أَنَّ مَنْ قَالَ: رَأَيْتُ زَيْدًا، لَمْ يقتضِ أَنَّهُ لَمْ يَرَ غَيْرَهُ قَطْعًا، إلا إِذَا دَلَّتِ الْقَرِينَةُ عَلَى الْعَمَلِ بِهِ، فَذَلِكَ لَيْسَ إِلَّا لِلْقَرِينَةِ، فَهُوَ خَارِجٌ عَنْ مَحَلِّ النِّزَاعِ."انتهى.

فخلاصة هذا أن اللقب إن كان كما عرَّفناه جامدا لم يكن حُجّةً بذاته حتى تصاحبه قرينة،فإن كان الاسم مُشْتقّاً فهو حجة.

وقال ابن تيمية في المسودة وهو استقراء جيد جدا للنصوص التي نعرف بها متى وقع اللقب في نصوص الشرع حجة ومتى وقع غير حجة فقال:

" إنَّهُ حُجَّةٌ بَعْدَ سَابِقَةِ مَا يَعُمُّهُ، كَقَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عليهِ وَسَلَّمَ "وَتُرَابُهَا طَهُورٌ" بَعْدَ قَوْلِهِ: "جُعِلَتْ لِي الأَرْضُ مَسْجِدًا"وَ كَمَا لَوْ قِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَفِي بَهِيمَةِ الأَنْعَامِ زَكَاةٌ؟ فَقَالَ: "فِي الإِبِلِ زَكَاةٌ " أَوْ هَلْ نَبِيعُ الطَّعَامَ بِالطَّعَامِ؟ فَقَالَ: "لا تَبِيعُوا الْبُرَّ بِالْبُرِّ" تَقْوِيَةً لِلْخَاصِّ بِالْعَامِّ، كَالصِّفَةِ بِالْمَوْصُوفِ ، قَالَ: وَأَكْثَرُ مَا جَاءَ عَنْ أَحْمَدَ فِي مَفْهُومِ اللَّقَبِ لا يَخْرُجُ عَنْ هَذَا " انتهى.

- فصل : ما له مفهوم و ما ليس له .

قال (فصل إذا خُصَّ نوعٌ بالذكر بمدحٍ أو ذمٍ أو غيرهما مِمَّا لا يصلح لمسكوت عنه فله مفهوم).

تخصيص نوع من جنس بمدح أو ذم ، أو وعيد أو غيرها مِمَّا لا يصلح لمسكوت عنه له مفهوم ؛ كقوله تعالى قد "أفلح المؤمنون" فمفهومه أنه لا يفلح الكافرون، وكقوله تعالى "كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون" قال الإمام مالك رحمه الله تعالى "لما حجب أعداءه تجلّى لأوليائه حتى رأوه" وقال الشافعي في أحكام القران "لما حجب هؤلاء في السخط كان في هذا دليل على أنهم يرونه في الرضا، ففي الآية دلالة على أنهم يرونه يوم القيامة بأبصار وجوههم" وبهذه الآية استدل أحمد وغيره من أئمة أهل السنة والجماعة على الرؤية للمؤمنين بالمفهوم.

- قال (وإذا اقتضى حال أو لفظ عموم الحكم لو عمّ فتخصيصُ بعضٍ بالذكر له مفهوم).

الحال أو اللفظ إذا أفاد العموم بصيغته فتخصيص بعض أفراده بالذكر له مفهوم مخالفة ؛ كقوله سبحانه قَوْله تَعَالَى: {أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الأَرْضِ} إلَى قَوْلِهِ {وَكَثِيرٌ مِنْ النَّاسِ} فمن الموصولية تقتضي عموم أهل السماء وأهل الأرض في السجود لله جل وعلا فلما خصّ بعضهم بقوله وكثير من الناس مع أنهم داخلون في العموم الأول علمنا أن له مفهوما مقصودا عند الله سبحانه وهو أن بعض الناس لا يسجد.

مثال آخر" ولقد كرَّمنا بني آدم وحملناهم في البرّ والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير مِمَّن خلقنا تفضيلا " فبني آدم والضمير في فضلناهم عام يقتضي عمومهم في

الأفضلية على ما سواهم لكن تخصيص بعضهم بالذكر بقوله على كثير لها مفهوم وهو أن بعضاً لم يَفضُلْ عليهم بنو آدم .

- ثم قال (وفعلُه له دليل كدليل الخطاب).

وهذه الدلالة ضعيفة و ليست مُطَّردة ، وقد سبق أن الفعل نكرة لا يعمُّ ولا يخُصُّ ، كذلك على الأرجح لا مفهوم له وإنما العموم والخصوص والمفهوم من دلالات الألفاظ لا الأفعال ، وَإنما أَخَذه المصنف وغيره من الأصحاب مِنْ قَوْلِ أَحْمَدَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ: لا يُصَلَّى عَلَى مَيِّتٍ بَعْدَ شَهْرٍ؛ لِحَدِيثِ أُمِّ سَعْدٍ رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَرُوَاتُهُ ثِقَاتٌ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيِّبِ أَنَّ أُمَّ سَعْدٍ مَاتَتْ، وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عليهِ وَسَلَّمَ غَائِبٌ، فَلَمَّا قَدِمَ صَلَّى عليهَا وَقَدْ مَضَى لِذَلِكَ شَهْرٌ.

وَضَعَّفَ هَذِهِ الدَّلالَةَ بَعْضُ أَصْحَابِنَا وَغَيْرُهُمْ ،قَالَ ابْنُ عَقِيلٍ: لَيْسَ لِلْفعَلِ صِيغَةٌ تَعُمُّ وَلا تَخُصُّ، فَضْلاً عَنْ أَنْ يُجْعَلَ لَهَا دَلِيلُ خِطَابٍ " انتهى.

فالأظهر أن فعل النبي صلى الله عليه وسلم التعبدي أو الذي قصده هو الذي تؤخذ منه مثل هذه الأحكام وأما ما وقع موافقة لا تقصدا فلا يؤخذ منه شيء بدليل المخالفة ، ولو كان ثَمَّ تشريعٌ لبَيَّنَه عليه الصلاة والسلام.

ويترتب على ذلك عِدَّةُ مسائل منها مسافة القصر ومُدَّتُه فمن أخذ بدليل الفعل حدَّهما بما كان عليه الرسول -صلى الله عليه وسلم- وإلا أخذ بما ذكرناه في باب المطلق والعام من أنهما يظلَّان على عمومهما وإطلاقهما حتى يرِدَ المُخصِّصُ أوالمقيد لا من مُجرَّدِ الفعل.

وهذه هي القاعدة الثالثة التي لا يطَّرد فيها الحكم وإنما كل موضع بحسبه بعد جمع أدلته ، والموضعان الآخران كانا في دلالة الاقتران ، ومفهوم اللقب فراجعهما.

- ثم قال (ودلالة المفهوم كلها بالالتزام).

سبق أن المنطوق الصريح تؤخذ الأحكام من لفظه بدلالة المطابقة أو التضمن، و غير الصريح بدلالة الالتزام ، وأما المفهوم فكلها بدلالة الالتزام ، وأما من حيث القطع والظن فبحسب كل نوع منها فما كان متفقا عليه كالشرط المنقول فيه إجماع فقطعية ، وما اختلف فيه ظنية.

والنظر يكون ابتداء في موقف الصحابة وإجماعهم إن كان ثمّ إجماع بينهم فإن كان فلا عبرة بخلاف من بعدهم بل يكون حجة عليهم.

- **فصل : إنما**

- قال (إنما بكسر وفتح تُفِيدُ الحصر نطقاً، وقد تَرِدُ لتحقيق منصوص لا لنفي غيره).

الحصر والقصر والاختصاص بمعنى واحد وهو إثبات الحكم في المذكور ونفيه عن ما سواه.

وأرجح الأقوال أن إنما بسيطة لا مركبة أو مركبة من إن وما الكافة الزائدة كحرف صلة للتوكيد على حد قول ابن مالك:

ووصل ما بذي الحروف مبطل

إعـمـالـها وقد يبـقَّـي العمل

و هي في جميع المواضع للتوكيد وفي بعضها للحصر بحسب الاستعمال ، والحصر فيها مفهوم لا منطوق.

وتقرير ذلك ما يلي:

إنما مفتوحة الهمزة ومكسورة الإثبات فيها منطوق لا خلاف فيه ، وإنما اختلفوا في المفهوم المنفي بالإثبات هل هو منطوق ، أم مفهوم كما عليه الجمهور ، أم لا تفيد الحصر أصلا لكن التوكيد والتقرير، فالخلاف في هذا مترتب على خلافٍ آخر وهو هل إنما مركبة من إن وما النافية ، أم هي بسيطة ليست مركبة بل نطقت بها العرب هكذا ابتداء، أم هي بمعنى ما وإلا ؟ فعلى الأول والثاني يكون الحصر مأخوذ من النطق ؛ أما الأول فواضح ، وأما الثاني فلأن الحصر مأخوذ من نفس إنما فَفُهِمَ الإثبات والنفي من نفس إنما ، وأما على الثالث من أنها بمعنى ما وإلا فالحصر فيها مفهوم لا منطوق ؛ لأن إلا غير منطوقة، وهذه الأقوال الثلاثة ذكرها الزركشي في سلاسل الذهب وترك الرابع الذي هو قول النحاة أن ما هذه كافة زائدة، وعلى هذا الرابع لا تفيد الحصر أصلا وإنما تفيد تأكيد الإثبات وهو قول أكثر الحنفية والطوفي، وإنما الحصر عندهم مأخوذ من القرائن والسياق ، ولهذا قال أبو حيان أنها ليست للحصر لأن ما زائدة فهي حرف مبنى لا معنى بل هي كافة وأما ما النافية فحرف معنى.

قال الآمدي وهو قول أبي حيان كذلك لا تفيد إنما الحصر لأن إن مؤكدة وما زائدة كافة فلا تفيد النفي المشتمل عليه الحصر.

قال الزركشي في تشنيف المسامع "وهو قضية كلام ابن دقيق العيد فإنه قال إن دل السياق والمقصود من الكلام على الحصر في شيء مخصوص فقيد به وإن لم يدل عليه فاحمل الحصر على الإطلاق كما في قوله تعالى " إنما أنت منذر "فإن الرسول صلى الله عليه وسلم لا ينحصر في النذارة بل له أوصاف جليلة كثيرة كالبشارة وغيرها لكن مفهوم الكلام- يعني الاية- يقتضي حصره في النذارة لمن لا يؤمن" اه.

لكن كلام ابن دقيق العيد الذي نقله عنه الزركشي في التشنيف ليس في محلِّه لأن دقيق العيد يُقِرُّ أنها للحصر لكن كلامه في ترجيح هل هي للحصر الحقيقي أم الإضافي.

ونقل أبو حيان إجماع البصريين على أنها لا تدل على الحصر بالوضع وإنما بفهم الحصر بالقرائن؛ فإذا فهم حصرٌ فإنما يفهم من سياق الكلام لا لأن إنما دَلَّت عليه.

ونقل الأزهري عن أهل اللغة أنها تقتضي إيجاب شيء ونفي غيره كقولهم إنما المرء بأصغريه أي ما المرء إلا بهما يعني أن قدر المرء بهما.

والقول الثاني أن إنما تفيد الحصر بالمفهوم وهو قول الشيرازي وذكر الغزالي في المستصفى أن القاضي أقرَّ بأنه ظاهر في الحصر محتمل للتأكيد.

فاحتمل الوجهين وذلك مثل " إنما الله إله واحد"، و" إنما يخشى الله من عباده العلماء " فهما للحصر وأما " إنما محمد رسول الله " فللتأكيد لا للحصر.

ورُدَّ قول من نفى حصريتَها بثلاثة أدلة: بالنقل ، والاستعمال ، والمعنى:

أما النقل فقد نقل أئمة النحو كالفارسي وغيره أنها للحصر، وأما الاستعمال فمن الآيات السابقة كما تواتر عليه المفسرون، وأما المعنى فكذلك ومنه قول الفرزدق " إنما يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلي" ولو لم تجعل إنما للحصر لما حصل مقصود الشاعر من المدح.

وقال الزجاج في قوله تعالى " إنما حرّم عليكم الميتة " أي ما حرّم عليكم إلا الميتة ، وعليه جماهير المفسرين في تفسير إنما بما وإلا ، وقال ابن عطية المفسر " إنما لفظ لا تفارقه المبالغة والتأكيد حيثما وقع ويصلح مع ذلك للحصر " كأنه يقول إنها إن دلّت على الحصر فهو مجاز لا حقيقة ومثال المبالغة إنما الربا في النسيئة.

وفي عمدة القاري " وإنما تفيد معنى القصر لتضمُّنِه معنى ما وإلا من وجوه ثلاثة:

الاول : قول المفسرين في إنما حرم عليكم الميتة أن معناها ما حرم عليكم إلا الميتة - كما سبق في تفسير الزجاج - وهذا مُطّردٌ في استعمال المفسرين في الآيات التي فيها إنما ، وهو الموافق لقراءة الرفع لأنها تقتضي انحصار التحريم في الميتة - يعني لأن ما تكون موصولية وتعريف المبتدا والخبر من سبل الحصر، وكذلك قراءة النصب على أنها بمعنى ما وإلا-

والثاني : أن النحاة صرّحوا أن إنما لإثبات ما ثبت بعدها ونفي ما سواه ومنه فهم ابن عباس رضي الله عنهما من حديث النبي صلى الله عليه وسلم إنما الربا في النسيئة .

والثالث : صحة انفصال الضمير معها كصحة الانفصال في ما وإلا - كما في بيت الفرزدق السابق - ومنه قول ابن مالك رحمه الله تعالى وذو اتصال منه ما لا يبتدى : ولا يلي إلا اختيارا أبدا" .انتهي بتصرف.

- قال (وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم).

هذه صيغة أخرى للحصر بالمنطوق وهي حصر المبتدأ في الخبر ، وبه استدل الحنابلة والشافعية على تعين التكبير للصلاه لا أي ذكر آخر.

وقد قيل بأن التكبير هنا مجمل يشمل عدة ألفاظ كالله أكبر والله كبير والله الكبير لكن بينته السنة العملية التي واظب عليها الرسول صلى الله عليه وسلم بلفظ الله أكبر فهو اللفظ المجزئ بخلاف ما سواه لأن فعله المبين للأمر دليل الوجوب.

- قال (وصديقي أو العالم زيد ونحو ذلك).

ومن صيغ الحصر كما ذكرنا تعريف المبتدأ والخبر ، والمعارف على درجات من حيث الأعرف فالأعرف كما هو مقرر في علم النحو ، والقاعدة كما قال ابن مالك في الألفية:

والأصل في الأخبار أن تؤخرا

وجـوزوا التـقديم إذ لا ضـررا

ثم ذكر أن للمبتدأ والخبر باعتبار تقديم أحدهما على الآخر حالات ثلاث هي تأخير الخبر عن المبتدأ وهو الأصل ، أو وجوب التأخير في مواضع ذكرها ، أو وجوب التقديم في مواضع وذكرها ، والذي يهمنا هنا أنه في المواضع التي يجوز فيها تقديم الخبر على المبتدأ إذا عرفا و أفادا الحصر فأيهما يكون المبتدأ ؟ نقول القاعدة أن المبتدأ محكوم عليه والخبر محكوم به ، والمحكوم عليه يقدم على الحكم غير أن المبتدأ موصوف في المعنى والموصوف يتقدم على الصفة ؛ فقوله العالم زيد فإن أردت أن تخبر عن العالم بزيد فزيد مبتدأ مؤخر والعالم خبرمقدم وكقولنا رسول الله محمد صلى الله عليه وسلم فمحمد مبتدأ مؤخر ورسول الله خبر مقدم ولا يصح جعل رسول الله مبتدا لأنه محكوم به ، وقوله صديقي زيد فيجوز كون صديقي مبتدأ وزيد خبرا على تعريف الناس اسم صديقي أو حصر صداقتي في زيد ، ويجوز جعل زيد مبتدأ مؤخرا وصديقي خبرا على بيان علاقته بي فيتغير المعنى بتغير الإعراب ؛ ففي هذه الحالة يجب تقديم المبتدأ وتأخير الخبر ولا يجوز العكس إلا بقرينة عهد يفهم بها المراد إذا قدمت أو أخرت مع الحفاظ على قاعدتنا وهي أن المبتدأ في كلتا الحالتين هو المحكوم عليه والخبر محكوم به سواء تقدم أو تأخر فإن لم توجد قرينة تبين المبتدا من الخبر وجب تقدم المبتدا وتاخير الخبر فهذا من مواضع الوجوب كما قال ابن مالك:

فامنعه حين يستوي الجُزَان : عرفا ونكرا عادِمَي بيان.

وعلى إرادة معني الحصر في حالة تعريف كل من المبتدأ والخبر فالذي يقدم هو الأعم لا الأخصّ فنقول بقصد الحصر صديقي زيد ، والعالم زيد على جعل أل في العالم استغراقية فيتِمُّ بذلك حصر العام في الخبر وهذا حقيقة القصر ، بخلاف ما لو بدأت بزيد فلا يكون للحصر بل لبيان علاقة زيد بي أو للإخبار عنه بأنه عالم لا حصرا.

قال في الإرشاد " حَصْرُ الْمُبْتَدَأِ فِي الْخَبَرِ، وَذَلِكَ بِأَنْ يَكُونَ مُعَرَّفًا بِاللَّامِ، أَوِ الْإِضَافَةِ، نَحْوُ: الْعَالِمُ زَيْدٌ، وَصَدِيقِي عَمْرٌو، فَإِنَّهُ يُفِيدُ الْحَصْرَ؛ إِذِ الْمُرَادُ بِالْعَالِمِ وَبِصَدِيقِي هُوَ الْجِنْسُ، فَيَدُلُّ عَلَى الْعُمُومِ؛ إِذْ لَمْ "تَكُنْ هُنَاكَ قَرِينَةٌ تَدُلُّ عَلَى الْعَهْدِ، فَهُوَ يَدُلُّ بِمَفْهُومِهِ عَلَى نَفْيِ الْعِلْمِ عَنْ غَيْرِ زَيْدٍ، وَنَفْيِ الصَّدَاقَةِ عَنْ غَيْرِ عمرو، وذلك أن الترتيب الطبيعي أَنْ يُقَدَّمَ الْمَوْصُوفَ عَلَى الْوَصْفِ، فَإِذَا قُدِّمَ الوصف على الموصوف معرفا باللام أو الإضافة، أَفَادَ الْعُدُولُ مَعَ ذَلِكَ التَّعْرِيفِ أَنَّ نَفْيَ ذَلِكَ الْوَصْفِ عَنْ غَيْرِ الْمَوْصُوفِ مَقْصُودٌ لِلْمُتَكَلِّمِ.

وَقِيلَ: إِنَّهُ يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ بِالْمَنْطُوقِ ، وَالْحَقُّ: أَنَّ دَلَالَتَهُ مَفْهُومِيَّةٌ لَا مَنْطُوقِيَّةٌ، وَإِلَى ذَلِكَ ذَهَبَ جَمَاعَةٌ مِنَ الْفُقَهَاءِ وَالْأُصُولِيِّينَ " انتهى كلامه.

وقيل يفيد الحصر سواء كان العام مبتدأ أو خبرا على معنى أن كل أصدقائي محصورون بزيد ، أو زيد هو كل أصدقائي لا صديق لي سواه ، هذا باعتبار إرادة العموم وأما التقديم والتأخير لغة فيجوز إلا عند اللبس فيجب حينها تقديم المبتدأ على كل حال.

- **ثم قال (ويحصل حصر بنفي ونحوه واستثناء تام ومفرغ وفصل مبتدأ من خبر بضمير الفصل ، ويفيد الاختصاص وهو الحصر تقديم المعمول).**

قال في الشرح : وَيَحْصُلُ حَصْرٌ أَيْضًا بِنَفْيٍ سَوَاءٌ كَانَ النَّفْيُ بِمَا أَوْ بِغَيْرِهَا، كَلا، وَلَمْ، وَإِنْ، وَلَيْسَ ، وَنَحْوالنَّفْيِ كَالاسْتِفْهَامِ وَاسْتِثْنَاءٌ تَامٌّ وَمُفَرَّغٌ، وَفَصْلُ مُبْتَدَأٍ مِنْ خَبَرٍ بِضَمِيرِ الْفَصْلِ.

فَمِثَالُ النَّفْيِ: لا صِيَامَ لِمَنْ لَمْ يُبَيِّتُ الصِّيَامَ مِنْ اللَّيْلِ.

وَمِثَالُ نَحْوِ النَّفْيِ، وَهُوَ الاسْتِفْهَامُ {فَهَلْ يُهْلَكُ إلاَّ الْقَوْمُ الْفَاسِقُونَ}.

وَمِثَالُ الاسْتِثْنَاءِ المفرغ: لا إلَه إلاَّ اللَّهُ، وَ مثل مَا لِي سِوَى اللَّهِ.

وَمِثَالُ فَصْلِ الْمُبْتَدَأِ مِنْ الْخَبَرِ بِضَمِيرِ الْفَصْلِ: قَوْله تَعَالَى: {وَإِنَّ جُنْدَنَا لَهُمْ الْغَالِبُونَ} فَإِنَّهُ لَمْ يُسْقَ إلاَّ لِلإِعْلامِ بِأَنَّهُمْ الْغَالِبُونَ دُونَ غَيْرِهِمْ.

وَكَذَا قَوْله تَعَالَى: {وَأَنَّ الْمُسْرِفِينَ هُمْ أَصْحَابُ النَّارِ} {إنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ} وَلأَنَّ ذَلِكَ لَمْ يُوضَعْ إلاَّ لِلإِفَادَةِ، وَلا فَائِدَةَ فِي مِثْلِ قَوْله تَعَالَى:{وَلَكِنْ كَانُوا هُمْ الظَّالِمِينَ} سِوَى الْحَصْرِ.

وَسَوَاءٌ فِي الْمَعْمُولِ المتقدم الْمَفْعُولُ كقَوْله تَعَالَى: {إيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ} أَيْ نَخُصُّك بِالْعِبَادَةِ وَالاسْتِعَانَةِ، وَهَذَا مَعْنَى الْحَصْرِ.

وَالْحَالُ كمخلصا زيد دعا ، وَالظَّرْفُ كفي المسجد زيد ، وَالْخَبَرُ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْمُبْتَدَأِ، نَحْوُ تَمِيمِيٌّ أَنَا" انتهى.

- **ثم قال في ختام هذا الباب (وأقواها استثناء، فحصر بنفي، فما قيل إنه منطوق ،فحصر مبتدأ، فشرط، فصفة مناسبة فعلة وغيرها، فعدد، فتقديم معمول).**

رتّب هنا مراتب مفهوم المخالفة التي سبق شرحها ، وترتيبه لها من الأقوى للأقل قوة.

قال في التحبير " فَائِدَة: الْمَفْهُوم أَقسَام - كَمَا تقدم -، وَهِي مرتبَة بِاعْتِبَار الْقُوَّة والضعف، وَتظهر فَائِدَته فِي التراجيح، فأقواها مَا كَانَ من الْحصْر بِالنَّفْيِ، وَنَحْوه، وَالِاسْتِثْنَاء إِن قُلْنَا: إِنَّه بِالْمَفْهُومِ، وَسبق الْخلاف فِيهِ، ويليه كل مَا قيل: إِنَّه من قبيل الْمَنْطُوق، وَإِن كَانَ القَوْل بذلك ضَعِيفا؛ إِذْ لَوْلَا قوته لما جعل منطوقا على قَول، وَذَلِكَ كالغاية والحصر بإنما فهما سَوَاء، وبعدهما حصر الْمُبْتَدَأ فِي الْخَبَر، ثمَّ مَفْهُوم الشَّرْط، ثمَّ الصّفة، وَتقدم التَّنْبِيه على ذَلِك.

وَالصّفة لَهَا مَرَاتِب: أَعْلَاهَا الْمُنَاسبَة، ثمَّ غير الْمُنَاسبَة سوى الْعدَد، فَدخلت الْعلَّة، والظرف، وَالْحَال فهم فِي مرتبَة وَاحِدَة، لَكِن يَنْبَغِي تَقْدِيم الْعلَّة، ثمَّ الْعدَد، ثمَّ مَفْهُوم تَقْدِيم الْمَعْمُول " انتهى.

باب : النسخ

وهو آخر ما يتعلق بأبواب دلالات الألفاظ ، ويختلف عن الأبواب المتقدمة في أن موضوعه رفع حكم بدليل شرعي ، وما سبق هو في إثبات حكم بدليل شرعي.

- **قال (النسخ لغة الإزالة حقيقة، والنقل مجازا).**

يأتي النسخ في لغة العرب على عِدّة معانٍ منها:

أولا : الإزالة وهو حقيقة فيه ، كقولنا نسختِ الشمسُ الظِّلَّ ، ومنه قول الله سبحانه وتعالى " فينسخ الله ما يلقي الشيطان "

ثانيا : النقل ؛ سواء بقي المنقول عنه كقولنا نسخت الكتاب أي نقلته ، ومنه قوله سبحانه " إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون" ، أو لم يبقى كالمناسخات في المواريث قلت في كتابي "التسهيل في المواريث والوصايا:

(وفي اصطلاح الفرضيين :

أن يموت بعض الورثة قبل تقسيم التركة ولها صلة بالمعنى اللغوي ؛ فالورثة تناقلوا المال وتناسخوه وتحولت المسألة من وارث لوارث) انتهى، فهي هنا بمعنى النقل أو التحويل.

ثالثا : التبديل ؛ ومنه نسخ القاضي الحكم أي بدّله.

- قال (واصطلاحا : رفع حكم شرعي بدليل شرعي مُتراخٍ).

●وقوله رفع حكم شرعي خرج به الإباحة العقلية فلا يُسمَّى رفعها نسخا كما ذكرنا في بابها عند شرح قوله " والإباحة إن كانت بخطاب فشرعية وإلا فعقلية " .

● وقوله " بدليل شرعي " أي الكتاب والسنة وسيأتي الكلام عن الإجماع والقياس هل يُنسَخان أم لا، وقد سبق في باب العام عند قوله"ويخصص إجماع والمراد دليله" ، وأكرره هنا لأهميته فأقول إن الإجماع لا يُنسخ لأن الإجماع لا يكون إلا بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم ، والدليل الناسخ لا يكون إلا في حياته صلى الله عليه وسلم ؛ لأنه لا يكون إلا بوحي ، والوحي لا يكون إلا في حياته وقد انقطع بموته عليه الصلاة والسلام، فكيف ينسخ المتقدمُ المتأخرَ**!!** قطعا لا يكون ، وكذلك الإجماع لا يَنسخ لأن الإجماع لا يكون ناسخا بذاته وإنما يكون متضمنا لدليل ناسخ ، وإذا حصل إجماع على خلاف نصٍّ فإما أن يكون النص ضعيفا ، أو مؤولا ، أو منسوخا بأدلة غير الإجماع ، أو يكون الإجماع باطلا.

والقياس كذلك لا يُنسخ إذ كيف يُنسخ فرعٌ وأصله باقٍ كما هو **!!** فالفرع يبقى ببقاء أصله فلا يُنسخ قياس ، ولا يَنسخ قياس أيضا ؛ لأنه حينئذ يكون قياسا فاسدا مقابلا للنص.

وعلى هذا فلا نسخ إلا بآية أو حديث.

●وأما تخلّفُ حكم شرعي لفوات شرط أو لوجود مانع فهذا لا يُعدُّ نسخاً ؛ لأن حكم المسألة باقٍ وإنما يرتفع عن بعض العباد لفوات شرط كالزكاة أو لوجود مانع كتحريم الصلاة على حائض.

●وقوله " متراخ " هذا شرط من شروط النسخ ليخرج التخصيص المتصل ، وسبق في باب التخصيص الفرقُ بينه وبين النسخ فراجعه فإنه مهم ، وأن التخصيص المنفصل ليس نسخا لأنه رفع بعض أفراد العام مع بقائه في باقيها بخلاف النسخ فهو رفع للحكم بالكلية عن جميع أفراده، وأيضا لا بد من تراخ بين الناسخ و المنسوخ لأنه لو كان متصلا به كان بيانا وإتماما لمعنى الكلام وتقديرا له بمدة وشرط ؛ ولهذا زاد بعضهم في التعريف بعد قولنا التراخي أن يكون منافيا له من كل وجه وإلا فالجمع أولى كما تقدم مرارا.

●والفرق بين النسخ والتخصيص من وجوه:

الأول : أن النسخ يشترط فيه التراخي أي تأخر الناسخ عن المنسوخ وأما التخصيص فلا يشترط فيه ذلك بل يجوز فيه الاقتران.

الثاني : أن النسخ يكون في واحد والمنسوخ شيء واحد، وأما التخصيص فلا يدخل إلا في عامّ له أفراد متعددة فيخرج بعضها بالمُخصِّص ويبقى بعضها في حكم العام فالتخصيص في الحقيقة نسخ ولكنه جزئي.

الثالث : أن النسخ لا يكون إلا بخطاب جديد وأما التخصيص فقد يقع بغير خطاب كالقياس وفيه خلاف سبق بيانه في باب التخصيص فراجعه.

الرابع : أن النسخ لا يكون في الأخبار إذ يستلزم أن يكون أحد الخبرين كذبا إلا إذا كان الخبر لفظا إنشاءً معنى فلا يمتنع نسخه كقوله تعالى "إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مئتين" فإن هذا خبر معناه الأمر فجاء نسخه في الآيات التي تليها "الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا فإن يكن منكم مئة صابرة يغلبوا مئتين "وإنما يكون النسخ في الإنشاء من أمر أو نهي، وأما التخصيص فيكون في الخبر والإنشاء كما سبق في بابه.

الخامس : أن النسخ يرتفع به الحكم الشرعي المتقدم كليا أو ينتهي وقته على تعبير صاحب الروضة كما سيأتي قريبا ، وإنما يُعمَل بالخطاب المتأخر ، وأما التخصيص فإخراج بعض أفراد اللفظ العام من حكم العموم.

السادس : أنه لا يجوز العمل بالمنسوخ أو بجزء منه ، وأما التخصيص فالعمل بسائر أفراد العام بعده واجب لأن العام يبقي حقيقة في سائر الأفراد التي لم يتناولها المخصص كما تقدم في بابه.

السابع : أن الناسخ يستغرق المنسوخ، وأما التخصيص فلا يستغرق العام.

- وقول من قال " رفع بدليل شرعي " أولى ممن قال بخطاب شرعي ؛ لدخول الفعل في الدليل دون الخطاب ولهذا عبَّر بعضُهم بطريق شرعي ؛ فمن النسخ بالفعل نسخ الوضوء مما مسَّت النار بأكل النبي صلى الله عليه وسلم من الشاة ولم يتوضأ، ومثل نسخه جلد المحصن بسُنَّة النبي صلى الله عليه وسلم العملية من الاكتفاء بالرجم فقط ، وأيضا قوله بدليل شرعي خرج به الحكم بالموت والجنون فليس بنسخ.

والنسخ بعبارة أخرى رفع حكم شرعي متقدم أي في التاريخ بدليل شرعي متأخر منفصل عنه ومُنافٍ له ، وعبر بعضهم بتعريف بيَّنوا فيه نوعي النسخ للفظ مع بقاء الحكم والعكس فقالوا رفع حكم دليل شرعي مع بقاء لفظه أو لفظه مع بقاء حكمه بدليل من الكتاب والسنة.

وقيل أن النسخ بيان انتهاء مدة الحكم لا رفعه وإليه ذهب صاحب الروضة ؛ لبيان أن النسخ لا رفع للحكم بل لانتهاء صلاحيته بانتهاء مدته التي في تشريعه أثناءها مصلحةٌ للخلق ففيه رد على اليهود قاتلهم الله منكري النسخ القائلين بأنه يعني البداء على الله سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا ، ولهذا قال في الروضة " ومعنى الرفع: إزالة الشيء على وجه لولاه لبقي ثابتًا على مثال:رفع حكم الإجارة بالفسخ فإن ذلك يفارق زوال حكمها بانقضاء مدتها" يعني أن الإجارة إذا فسخت فقد رُفعت من أصلها كأن لم تكن وأما إذا انتهت مدتها فقد زالت مع صحة ما سبق من عقد.

ولا يقال أن ذلك يعني أن الإسلام غير صالح لكل زمان ومكان بل صالح لكل زمان ومكان ولهذا قال سبحانه " اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا "

وقد بينت لك ذلك عند شرح قول المصنف "وَيَجُوزُ ثُبُوتُ كُلِّ الأَحْكَامِ بِنَصٍّ مِنْ الشَّارِعِ عِنْدَ أَصْحَابِنَا وَالأَكْثَرِ"في باب القياس .

والنسخ بمعناه المتقدم إما أن يكون:

من إيجاب لإباحة:

مثل قيام الليل فقد صح عند مسلم عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها أنها سئلت عن قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت " ألست تقرأ يا أيها المزمل قال بلى، قالت فإن الله عز وجل افترض قيام الليل في أول هذه السورة فقام نبي الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه حولا وأمسك الله خاتمتها اثني عشر شهرا في السماء حتى أنزل الله في آخر هذه السورة التخفيف فصار قيام الليل تطوعا بعد فريضة"

ومثل مصابرة المئة للألف والعشرة للمئة كما في قوله تعالى في الأنفال " إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ . الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ"

وإما أن يكون النسخ من إباحة لتحريم:

و مثّل له بعضهم بصوم عاشوراء فقد كان واجبا ثم نسخ للإباحة بفرض رمضان لكن ذكر ابن تيمية في المسودة أنه يمكن الجمع بأن نقول أن عاشوراء نسخ لا رمضان وإنما صادف رمضان نسخ عاشوراء فالجمع ممكن وحينئذ لا نسخ على هذا القول.

و مثل شرب الخمر ففي الصحيحين من حديث أنس رضي الله عنه قال "كنت أسقي أبا عبيدة وأبا طلحة وأبي بن كعب من فضيخ زهو وتمر فجاءهم آت فقال إن الخمر قد حرمت فقال أبو طلحة قم يا أنس فأهرقها فأهرقتها"

وأيضا مثل نكاح المتعة فقد أخرج مسلم من حديث الربيع بن سَبْرة الجهني أن أباه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "يا أيها الناس إني قد كنت أَذِنتُ لكم في الاستمتاع من النساء وإن الله قد حرم ذلك إلى يوم القيامة فمن كان عنده منهن شيء فليخلِّ سبيله ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئا "

وأما تمثيل بعضهم بلحوم الحمر الأهلية وأنها كانت مباحة ثم حُرِّمت فهذا ليس نسخا بل هو رفع للإباحة العقلية وقد أخرجناها من تعريف النسخ كما تقدم ، وهذا في قولنا " رفع حكم شرعي بدليل شرعي " وما من الإباحة العقلية قد رفعت فليست الشرعية .

- **ثم قال (والناسخ هو الله تعالى حقيقة).**

لأنه ليس لغير الله حكم أبدا ؛ قال جل وعلا " إنِ الحكم إلا لله أمر ألا تعبدوا إلا إياه " وقال " وكيف يُحكِّمونك " وقال " أفغير الله أبتغي حكما وهو الذي أنزل إليكم الكتاب مفصلا " وقال " له الحكم " وقال صلى الله عليه وسلم " إن الله هو الحكم وإليه الحكم "

وقوله " الناسخ هو الله " من باب الإخبار وهو أوسع من باب الأسماء بشرط أن يكون له أصل في الكتاب والسنة ؛ فيجوز الإخبار عنه سبحانه باسمٍ كالصانع أو بفعلٌ كصَنَع أو بمصدر كصُنع وإتقان بشرط أن تكون لمادته أصل في الكتاب والسنة فأما مادة الصانع فأصله قوله سبحانه "صنع الله الذي أتقن كل شيء" ، وأما الناسخ فأصله قوله سبحانه " ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها " وأما تسميته سبحانه فلا يكون إلا بما ورد اسما في الكتاب والسنة ولا يجوز أن نشتق الأسماء من الأفعال خلافا للمعتزلة.

وقوله أن الناسخ هو الله تعالى حقيقة ، لأنه يطلق مجازا ويراد به أحد أربعة أمور إما على الطريق المُعرِّفة لارتفاع الحكم ، وخبر الرسول صلى الله عليه وسلم وفعله وتقريره ، والإجماع على الحكم كقولنا وجوب صوم رمضان نسخ صوم عاشوراء وسيأتي هل الإجماع ينسخ أم لا ، وعلى من يعتقد نسخ الحكم كقولهم فلان ينسخ القرآن بالسنة أي يعتقد ذلك فهو ناسخ.

- **قال (والمنسوخُ الحكمُ المرتفع بناسخ).**

فسبق معنى النسخ والناسخ وهنا يبين لك أن المنسوخ هو الحكم المرتفع بناسخ كالمرتفع من وجوب تقديم الصدقة بين يدي مناجاة النبي صلى الله عليه وسلم.

- **قال (ولا يكون الناسخ أضعف).**

ذهب كثيرون منهم المصنف إلى اشتراط أن يكون الناسخ أقوى من المنسوخ أو مساويا له ، يريدون أن المتواتر لا يُنسخ بالآحاد فلا تنسخ السنة الآحاديةُ القرآنَ فأرادوا بالقوة والضعف هنا باعتبار وصول خطاب الشارع إلينا ، والصحيح أنه لا يشترط ذلك بل يكفي أن يكون الناسخ ثابتا صحيحَ النسبةِ لقائله صلى الله عليه وسلم ؛ ووجهه أنه لا تعارض أبدا بين خبرين مختلفي التاريخ لإمكان صدق كل منهما في وقت دون آخر ، وقد أجمع جميع النُظّار أنه لا يلزم التناقض بين قضيتين إلا إذا اتحد زمنهما أما مع اختلافهما فيجوز صدق كل منهما في

وقت دون آخر؛ فلو قال قائل إن النبي صلى الله عليه وسلم صلَّى إلى بيت المقدس ونفى آخر ذلك أمكن أن يكون كلاهما صادقا بإرادة أنه صلى في وقت دون وقت.

ومن أمثلة ذلك :

أولا :

نسخ القصر والحصر في قوله تعالى " إنما حرم عليكم الميتة ..الآية ، وقوله تعالى " قل لا أجد فيما أوحي إلي محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير " وهذه الآية أقوى في الحصر من إنما كما تقدم في فصل " إنما " و قد نسختا بتحريم النبي صلى الله عليه وآله وسلم لحوم الحمر الأهلية قي خيبر كما في الصحيحين.

ثانيا:

قوله تعالى (الزانية والزاني فاجلدو كل واحد منهما مائة جلدة) والآية تعمّ كل من زنى محصنا كان أو غير محصن فجاء النسخ للجلد عن الزاني المحصن بالرجم حتى الموت بالسنة العملية.

ثالثا :

نسخ قوله تعالى " كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف حقًّا على المتقين " بالحديث " لا وصية الوارث ، فقال بعضهم منسوخة وقال آخرون مخصوصة ؛ ولتحقيق الخلاف **قلت في كتابي " التسهيل في الوصايا والمواريث " :**

{ تحقيق الخلاف في حكم الوصية للاقارب غير الوارثين :

حكمها للوالدين والأقربين من ظاهر آية البقرة أنها واجبة لقوله (كُتب عليكم) أي فُرض ، ولقوله (حقا على المتقين) ، والحق هو الشيء الثابت اللازم والواجب المؤكد ، والتقوى واجبة ، فالآية صريحة في وجوب الوصية .

ولكن ذهب جمهور العلماء والأئمة الأربعة وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم إلى أن الوصية مستحبة وأن الآية منسوخة ، ولكنها عند ابن عباس وابن عمر منسوخة بالقرآن في بيان أنصباء الوارثين كما سبق في آيات النساء ، وقيل نسخت بالسنة وهذه مسألة خلافية هل ينسخ القرآن بالسنة ؟

ذهب جمهور الأصوليين إلى جواز نسخ القران بالسنة ، وذهب الشافعي إلى عدم الجواز واستدل بقوله تعالى (ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو ننسها ، وقوله تعالى (قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي) .

ووجه استدلاله من الآية أن الناسخ لا يكون خيرا إلا إذا كان من القرآن .

وأما أدلة القائلين بجواز نسخ القرآن بالسنة فمنها :

- قوله تعالى (الزانية والزاني فاجلدو كل واحد منهما مائة جلدة)والآية تعم كل من زنى محصنا كان أو غير محصن فجاء النسخ للجلد عن الزاني المحصن بالرجم حتي الموت بالسنة العملية .

- نسخ آية الوصية التي معنا بالسنة لما رواه الدارقطني بسند صحيح كما سبق (لا وصية لوارث) .

قال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي - رحمه الله - في المذكرة :

(والتحقيق جواز نسخ القرآن بالسنة المتواترة ووقوعه ، والجواب عما استدل به الشافعي هو أن الناسخ والمنسوخ من عند الله فهو الناسخ حقيقة ولا يقدر على ذلك غيره ولكنه يظهر النسخ على لسان رسوله**)**. انتهى كلامه ، والخيرية إنما تكون بين الأحكام فيكون الحكم الناسخ خيرا في الغالب من المنسوخ .

والصواب أن السنة إذا صحت عن النبي صلى الله عليه وسلم فإنها تنسخ القران ويعمل بها في العقيدة والأحكام العملية الفقهية ، فالكتاب والسنة كلاهما من عند الله تعالى وما ينطق النبي صلى الله عليه وسلم عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى ، فالكتاب والسنة متفقان لا يختلفان ومتلازمان لا يفترقان ، ولا يفرق في ذلك بين السنة المتواترة والآحادية .

وعلى كل فمن قال بأن آية الوصية منسوخة بالسنة فالسنة التي نسختها هي قول الرسول صلى الله عليه وسلم (لا وصية لوارث) .

ولكن نسخ الوجوب وبقي الاستحباب فلم ينسخ ولكن للأقارب غير الوارثين سواء كانوا أغنياء أو فقراء ، وهذا قول الجمهور والأئمة الأربعة ، وإذا أوصى إلي جهة عامة فهو أكثر أجرا وأعمُّ نفعاً .

وانتبه هنا أن هذا الخلاف إنما هو في الوصية للأقارب غير الوارثين لا أي شخص .

وذهب بعض العلماء وهو رواية عن الإمام أحمد أن الآية غير منسوخة ، ولكن خُصِّص العموم الذي فيها فقط ألا يوصوا لوارثين وإنما للأقارب غير الوارثين ، فآية البقرة عامة خصتها آية النساء ، وأما كلام ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم فلأن النسخ عندهم من قديم لم يعنوا به المعنى الاصطلاحي بل يطلقونه أيضا على تخصيص العام وبيان المجمل ، فالوجوب باق على حاله ولكن للوالدين والأقربين غير الوارثين ، والوالدان قد لا يرثان كما إذا كانا كافرين وإلا فالوارث لا وصية له ، وحجة هذا القول الثاني وهو وجوب الوصية للأقارب

غير الوارثين أن النسخ يرفع الحكم بالكلية ولا يرفع بعض أفراد العموم إذ لم يبين الدليل الناسخ نصيب الأقارب غير الوارثين ولو كان ناسخا حقا لبين أيضا نصيب أولئك من الورث ؛ لأن النسخ - أصالة - يرفع جميع أفراد العموم في الآية الموجبة فلما تناول الدليل الناسخ بعض أفراد العموم فقط دون سائر الأقارب غير الوارثين علمنا أنه ليس بناسخ بل مُخصِّص .

غير أن الله سبحانه قد قال (من بعد وصية يوصى بها أو دين) وكررها ثلاثا فدل على أنها غير منسوخة وإنما خصص من لا يوصي له بما فرضه الله له ، وأما غيرهم من الأقارب غير الوارثين فالوصية لهم لا زالت واجبة .

فهذا القول الثاني قوي كما ترى غير أنه يجمع بين المتعارضين ظاهرا والجمع أولى من النسخ والترجيح كما هو مقرر أصوليا إذ في الجمع إعمال لكلا الدليلين والأصل في الأدلة الإعمال ، وأما النسخ ففيه تعطيل لأحد الدليلين والحكم عليه بالنسخ .

إشكال كبير على هذا القول الثاني ، وجوابه :

فإذا قال قائل لو كان الوجوب باقيا لتوافرت النقول عن الصحابة رضي الله عنهم بالوصية مع أن الوصية بين الصحابة قليلة ؟

فالجواب أن يقال لا شك أن هذا الاحتمال يضعف القول بالوجوب ، ولكن عدم النقل لا يفيد نقل العدم ، غير أننا إنما كلفنا بما يدل عليه كلام الله عز وجل ، والقول بالوجوب قال به أئمة معتبرون أيضا وقول ابن عباس وابن عمر بالنسخ لا يفيد النسخ المصطلح عليه عند الأصوليين بل مرادهم التخصيص كما سبق ، فالمسألة محتملة ولا دليل صريح على النسخ فنبقى على ما عليه ظاهر القران " **انتهى من كتابي التسهيل في الوصايا والمواريث.**

فالراجح أن السنة إذا صحَّت عن النبي صلى الله عليه وسلم فإنها تنسخ القرآن ويعمل بها في العقيدة وغيرها ؛ فإن قيل إن القران متواتر قلنا محل النسخ الحكم والحكم قد يكون مظنونا ولو ثبت لفظه بالتواتر فهذا أمر وذاك أمر، غير أن الكتاب والسنة كلاهما وحي من عند الله متفقان لا يختلفان ، ومتلازمان لا يفترقان ولا يفرق في ذلك بين السنة المتواترة والآحادية عند أهل السنة والجماعة.

وقد سبق أن الناسخ حقيقة هو الله تعالى وإنما النبي صلى الله عليه وسلم مبلغ عن الله سبحانه فإنه ما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى.

- ثم قال (ولا نسخ مع إمكان الجمع).

لأن الجمع فيه إعمال لكلا الدليلين والأصل في الأدلة الإعمال وإعمال كلا الدليلين أولى من إهمال أحدهما كما هو مقرر في القواعد ، وأما النسخ ففيه طرح لأحد الدليلين الذي هو المنسوخ.

- **قال (ولا قبل علم مكلف به ، ويجوز في السماء والنبي صلى الله عليه وسلم هناك).**

هنا إن كان مراده عدم إمكان النسخ قبل علم المكلفين فهذا مردود بفرض الصلوات في المعراج خمسين فنسخت في نفس الوقت إلى خمس ، والقصة معروفة ، وهذه المسألة المُسمَّاة بإمكان النسخ قبل العمل بالمنسوخ ، وإذا كان مراده قبل علم الرسول به صلى الله عليه وسلم فهذا نعم مقبول وإن لم يوجد له مثال لكنه متصور عقلا ، وإن وقع فلحكمة ولابد خلافاً للآمدي الذي أجازه بدون حكمة لأنه على منهج الجبرية الأشعرية ينفي الحكمة، وقد رددت ذلك بفضل الله تعالى في الرد على نفاة التعليل في كتابي " كتاب القضاء والقدر " فراجعه.

ومن أمثلته أيضا قصة نبيِّ الله إبراهيم مع إسماعيل عليهما الصلاة والسلام إذ نُسخ الذبح بالفداء قبل العمل به ؛ والحكمة من نسخ الحكم قبل التمكن من العمل هو الابتلاء لأن الله تعالى كلف العباد ليرى منهم العزم على الامتثال فيُتبعه بالجزاء والحساب دنيا وأخرى، وقد تقدم في باب الحكم الشرعي أن العزم المصمم يؤجر عليه العبد إن كان خيرا ولو لم يعمله ، ويوزر عليه إن كان شرا بشرط عمله أو السعي فيه فراجع ذلك ، و أما حكمتُه بعد التمكن من العمل فأن يراه واقعا فلله الحاجة البالغة على عباده.

فالنسخ قبل الفعل إما أن يكون قبله شرعا كنسخ الصلوات من خمسين لخمس ، وإما أن يكون قبله حسا كنسخ ذبح إبراهيم لابنه بالفداء.

وعلم الله الأول غير علمه بحصول الشيء واقعا فصفة العلم لله صفة ذاتية باعتبار أصلها وفعلية باعتبار آحادها عند أهل السنة والجماعة كما بينته في كتابي " كتاب القضاء والقدر " خلافا للأشاعرة ونحوهم ، فراجعه.

- **قال (وعقلا، و وقع شرعا ، ولا يجوز البداء على الله وهو تجدد العلم وهو كفر).**

أما وقوع النسخ شرعا:

فلم يخالف في وقوعه أحد من المسلمين ؛ لأدلة كثيرة تأتيك قريبا وسنقسمها باعتبارات مختلفة ، ومن هذه الأدلة قوله سبحانه " ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها " والمماثلة لا تكون من كل وجه إلا في الصورة الظاهرة ولكن يكون وراء ذلك من الحكم ما لا يعلمه إلا العليم الخبير كتحويل القبلة من بيت المقدس للكعبة ،

وقوله سبحانه " وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه " والإجماع قائم على أن شريعة النبي ناسخة لجميع الشرائع السابقة ، وكقوله سبحانه في المصابرة " الآن خفَّفَ اللهُ عنكم " ، وفي المباشرة " فالآن باشروهن " ، وقوله تعالى " وإذا بدَّلنا آية مكان آية والله أعلم بما يُنزِّل قالوا إنما أنت مُفترٍ بل أكثرهم لا يعلمون "

و من السنة:

ما أخرجه البخاري وغيره أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال "كنت قد نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها فإنها تذكركم الآخرة " .

و ما أخرجه البخاري عن ابن عباس قال قال عمر رضي الله عن الصحابة جميعا " أقرؤنا أُبيّ وإنا لندع من قول أبي وذاك أن أُبَيّاً يقول لا أدع شيئا سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقد قال تعالى ما ننسخ من آية أو نُنسِهَا نأت بخير منها أو مثلها" ومعناه أن قول عمر إنا لندع من قول أبي وفي رواية من لحن أبي أي لغته فيه إشارة إلى أنه ربما لو قرأ أبي ما نسخت تلاوته فلكونه لم يبلغه النسخ فاحتج عمر بجواز وقوع ذلك بآية البقرة.

وعليه إجماع الصحابة رضي الله عنهم جميعا.

وأما إمكان النسخ عقلا:

فباتفاق الشرائع سوى الشمعثية من اليهود قاتلهم الله ، ويجوز سمعا باتفاق أهل الشرائع أيضا سوى العنانية من اليهود قاتلهم الله.

وإما إمكانه عقلا ؛ فلأن الله له الأمر جميعا وله الحكم والملك فله أن يشرع لعباده ما يوافق حكمته ورحمته مما يصلحهم في دينهم ودنياهم فقد يناسبهم تشريع في وقت لا يناسبهم في آخر.

وأما افتراء اليهود عليهم لعائن الله بأنه يستلزم البداء على الله وهو الظهور بعد الخفاء والعلم بعد عدمه فمردود بأن النسخ لحكمة لا عبثا وأن المتقدم والمتأخر كلاهما حق لكن لكل وقته ، و بقوله سبحانه وهذا من فضائحهم " كل الطعام كان حلا لبني إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه من قبل أن تنزل التوراة قل فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين "

فهذه الآية أنزلت في تكذيب اليهود وافترائهم أن المحرمات عليهم التي ما كانت إلا بظلمهم كما في قوله تعالى "فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم وبصدهم عن سبيل الله كثيرا " كانت على كل الرسل واتهموا رسولنا عليه الصلاة والسلام بأنه ليس على ملة إبراهيم لأنه لم يحرم لحوم الإبل وألبانها فبين الله سبحانه أن كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل إلا ما حرم اسرائيل على نفسه يعني يعقوب عليه الصلاة والسلام ، وكان النذر بالتحريم جائزا في شريعتهم كما قال ابن كثير في تفسيره، وكان هذا قبل التوراة فأكذبهم الله سبحانه وتعالى وأمرهم أن يجيؤوا بالتوراه فيتلوها إن كانوا صادقين فسيعلمون أنها لم تحرم إلا بظلمهم وأن محمدا عليه الصلاة والسلام النبيَّ الأميَّ لم يعلم ذلك إلا بوحي فهو رسولٌ حق، وأن النسخ حق إذ ما حُرِّمت هذه الأمور إلا في التوراة ، وأما قبلها فقد كانت حلالا؛ ففي هذه الاية تكذيب لقولهم بأنها كانت محرمة على جميع الرسل وعلى ابراهيم ، و دعواهم المفتراة أن التوراة ما

حرمت الا ما حرم اسرائيل و أن ما حرم يعقوب كان محرما بالتوراة لا بتحريم نفسه، وفيها تصديق لمحمد عليه الصلاة والسلام إذ علم ما حرّم اسرائيل من لحوم الابل وهو نبي أمّي لا يقرأ ولا يكتب وفيها أيضا أن النسخ حق وهم يكذبونه ونتحداهم في ذلك كله أن يأتوا بالتوراة فيتلوها لكنهم لا يستطيعون ولهذا حرّفوها وبدّلوا فيها ليشتروا بها ثمنا قليلا فبئس ما يشترون.

هذا غير افترائهم أن كل ما خالف شريعة موسى فهو على باطل فزعموا أنها ناسخة لما قبلها فأقروا بالنسخ لأنفسهم وأنكروه على غيرهم.

وأما ادّعاءُ من ادَّعى أن قوله سبحانه " لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه " أن النسخ يناقضه فهذا بطلانه ظاهر إذ إن النسخ ليس معناه بطلان الحكم السابق وإنما هو حق لكن له وقته والحكم الناسخ المتأخر له وقته بما يناسب مصالح العباد ، فسبحان الحكيم الحميد.

وأما ما ورد عن أبي مسلم الخولاني بإنكار النسخ فلم يُرِد ما أرادته اليهود وإنما أراد أنه ليس رفعا يدل على البداء وبطلان الحكم السابق وإنما هو تغيير للحكم الأول لانتهاء وقته بما يناسب مصلحة العباد لا لبطلانه ولهذا كانوا يسمُّونه تخصيصاً بزمان دون زمان.

واعلم أنه لا يقال أن العقل يوجب النسخ لأن العباد لا يوجبون على الله سبحانه شيئا وإنما يوجب على نفسه ما شاء إحسانا منه لعباده ، كما أنه لا يقال عن النبي أنه لا يجوز أن يؤخر البيان وإنما نقول هو لا يؤخر البيان حِرصاً منه على تبليغ دين الله لأمته.

ونقول لليهود قاتلهم الله هل تُقِرُّون بأنه كان قبل التوراة شريعة أم لا ؟ فسوف يقرون بذلك قطعا ، فنقول لهم هل رفعت التوراة شيئا من أحكام تلك الشرائع المتقدمة أم لا فإن قالوا لم ترفع شيئا من أحكام تلك الشرائع فقد بهتوا بالكذب ، فإن قالوا رفعت بعضها فقد أقروا بالنسخ.

- قال (وبيان غاية مجهولة ليس بنسخ).

كقوله سبحانه " حتي يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا " ثم قال الرسول عليه الصلاة والسلام " قدْ جعل اللهُ لهنَّ سَبِيلًا ، البِكرُ بالبِكرِ ؛ جَلدُ مِائةٍ ، و نَفْيُ سَنةٍ ، و الثَّيِّبُ بالثَّيِّبِ ، جَلدُ مائةٍ و الرَّجْمُ " فقال ان هذا ليس نسخا لأن الحكم مُغَيَّاً بغايةٍ ابتداءً ولو كانت مجهولة ، فما دام الحكم مغيا بغاية مجهولة أو بمعلومة فهو حكم واحد وليس بنسخ وإنما إجمال وبيان ، وقيل نسخ لا سيما عند من يقول بأن النسخ ليس رفعا وإنما انتهاء وقت ، وأجيب بأنه بالنسبة لعلم العباد بالغاية ليس نسخا.

وقيل أنه نسخ بحسب تعريف النسخ المتقدم فهو ارتفاع حكم شرعي متقدم بشرعي متأخر ينافيه ، كل ما في الأمر أن الله سبحانه أعلم عباده بارتفاع الحكم فسواء علم العباد بان الحكم مغيا أو لم يعلموا وكان في علم الله مغيا فهو نسخ بحسب التعريف ، والأقرب القول الأول أنه إجمال وبيان ، والله أعلم.

- **قال (ويُنسخ إنشاءٌ ولو بلفظ قضاء، أو خبرا ، أو قُيِّدَ بتأبيدٍ أو حَتْم).**

النسخ لا يكون في الأخبار إذ يستلزم أن يكون أحد الخبرين كذبا إلا إذا كان الخبر لفظا إنشاءً معنى لأن العبرة بالمعنى إذ اللفظ تابع له من غير عكس؛ فلا يمتنع نسخه كقوله تعالى "إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مئتين" فإن هذا خبر معناه الأمر فجاء نسخه في الآيات التي تليها "الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا فإن يكن منكم مئة صابرة يغلبوا مئتين " ، وقوله سبحانه " والذين يُتَوَفَّونَ منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا " فاللفظ لفظ خبر والمعنى معنى إنشاء وهو أمر أي ليتربصن ، ونسخ على أحد القولين قول الله جل في علاه " والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لأزواجهم متاعا إلى الحول غير إخراج " فالنسخ إنما يكون في الإنشاء من أمر أو نهي، وأما التخصيص فيكون في الخبر والإنشاء كما سبق في بابه.

ويكون النسخ كذلك عند الجمهور في لفظ القضاء نحو قولنا قضى الله بصوم عاشوراء ثم نسخ برمضان على أحد القولين وقد سبقا ، وأنكر بعضهم بحجة أن لفظ القضاء لا يستعمل إلا في ما لا يتغير **!!** وهذه حجة غير مسموعة ؛ قال الزركشي في تشنيف المسامع " هذا القول غريب لا يعرف في كتب الأصول"

ويُنسخ ما قيد بتأبيد على الصحيح وهو قول الجمهور خلافا للحنفيه ويكون التأبيد بمعنى الزمن الطويل كما هو مقرر في اللغة ، وفائدته التنصيص والتوكيد كما في الحديث الذي روى مسلم في صحيحه حديث: «عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ "من قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده يتوجأ بها في بطنه في نار جهنم خالدا مخلدا فيها أبدا ومن شرب سما فقتل نفسه فهو يتحساه في نار جهنم خالدا مخلدا فيها أبدا ومن تردى من جبل فقتل نفسه فهو يتردى في نار جهنم خالدا مخلدا فيها أبدا"

وقاتل نفسه مسلم فاسق إن لم يكن ما فعل يأسا لا يخالطه رجاء أو تسخطا على قدر الله ، ولا فرق على قول الجمهور بين كون الجملة فعلية نحو صوموا أبدا أو اسميه نحو الصوم واجب مستمر أبدا او حتما.

- **ثم قال (ويجوز نسخ إيقاع الخبر حتى بنقيضه ، لا مدلول خبر لا يتغير كصفات الله تعالى وخبر ما كان وما يكون ، أو يتغير كإيمان زيد و كفره مثلا).**

يعني أنّ أمرَنا بالإخبار بشيء يجوز نسخه بالنهي عن الإخبار به سواء كان مِمَّا يتغير كما لو قيل كلفتكم أن تخبروا بقيام زيد ثم نسخه جاز ، أو كان مما لا يتغير ككون السماء فوق الأرض مثلا فيجوز أن ينسخ لكن هذا كله جواز عقلي أما في الواقع فلا وجود له.

فينبغي التفريق بين إمكان نسخ إيقاع الخبر كما هنا ، وبين امتناع نسخ مدلول الخبر إجماعا كما سبق.

وسواء كان مدلول الخبر الممتنع نسخه متغيرا كالإيمان والكفر أو غير متغير كصفات الله سبحانه.

وقيل في المتغير يجوز نسخه ؛ فجوَّزُوا نسخ الوعد إلى أشد والوعيد إلى أخف. ّ

وقيل بالتفصيل ؛ فإن كان المتغير يتعلق بفعل الله تعالى كالوعد والوعيد جاز نسخه ، وإن لم يتعلق بفعله سبحانه كالغيبيات لم يمكن نسخه.

- قال (لا خبر عن حكم).

كهذا الفعل جائز وهذا حرام فيجوز نسخه إجماعا ؛ لأنه في الحقيقة إنشاء كافعل ولا تفعل.

قال ابن عثيمين في الأصول من علم الأصول " يمتنع النسخ فيما يأتي:

١ - الأخبار، لأن النسخ محله الحكم، ولأن نسخ أحد الخبرين يستلزم أن يكون أحدهما كذباً، والكذب مستحيل في أخبار الله ورسوله، اللهم إلا أن يكون الحكم أتى بصورة الخبر، فلا يمتنع نسخه كقوله تعالى: {إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ} [لأنفال: من الآية ٦٥] الآية، فإن هذا خبر معناه الأمر، ولذا جاء نسخه في الآية التي بعدها، وهي قوله تعالى: {الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفاً فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ}. [لأنفال: من الآية ٦٦].

٢ - الأحكام التي تكون مصلحة في كل زمان ومكان: كالتوحيد، وأصول الإيمان وأصول العبادات ومكارم الأخلاق من الصدق والعفاف، والكرم والشجاعة، ونحو ذلك؛ فلا يمكن نسخ الأمر بها، وكذلك لا يمكن نسخ النهي عما هو قبيح في كل زمان ومكان كالشرك والكفر ومساويء الأخلاق من الكذب والفجور والبخل والجبن ونحو ذلك، إذ الشرائع كلها لمصالح العباد ودفع المفاسد عنهم" انتهى كلامه ، فالنسخ يكون في الشرائع لا في الشعائر.

- ثم قال (ويجوز نسخ بلا بدل ووقع ، وبأثقل ، وتأبيد تكليف بلا غاية).

اعلم أن النسخ ينقسم باعتبار البدل من عدمه إلى أقسام:

القسم الأول :

و هو محل الكلام في المسألة المذكورة نسخ إلى غير بدل:

فهو جائز ووقع خلافا للشافعي ،و مثاله قول الله سبحانه " إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة " فقد نسخت بالآية التي بعدها " أأشفقتم أن تقدموا بين يدي نجواكم صدقات"

ولم يعمل بالآية الأولى إلا عَلِيٌّ فقط رضي الله عنه، ولكن بقي الاستحباب لأن الله لا ينسخ شيئا ثم يبطله رأسا بل لابد أن يبقي بعضه أو بدله كما أبقى شريعة الفداء بعد أن نسخ ذبح إسماعيل عليه السلام، وكما أبقى استحباب الصدقة بين يدي المناجاة كما هنا ، وكما أبقى الخمس بعد رفع الخمسين وأبقى ثوابها كما في الحديث فخمس بخمسين فقم بها أنت وأمتك.

ومن أمثلته أيضا ما أخرجه البخاري وغيره " كان أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم إذا كان الرجل صائما، فحضر الإفطار، فنام قبل أن يفطر، لم يأكل ليلته ولا يومه حتى يمسي " ثم نسخ بآية "أحل لكم ليلة الصيام"

واما اعتراض به بعضهم من قول الله سبحانه " ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها فالآية إنما دلّت على اللفظ يعني ما ننسخ آية إلا وأتينا بآية أخرى مع كون المنسوخ قد يكون لغير بدل ؛ فلا يصح الاستدلال بهذه الآية على أن النسخ لا بد له من بدل ، والحكمة من النسخ لغير بدل التخفيف عن العباد.

القسم الثاني :

نسخ إلى بدل أخف، مثاله عدة المرأة المُتوفَّى عنها زوجها كانت سنة كما في قوله تعالى متاعا إلى الحول ، ثم نسخت إلى أربعة أشهر وعشرا، مثال آخر الآية " إن تبدو ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله " فقد نسخ بقوله سبحانه " إن الله تجاوز عن أمتي ما حدثت به أنفسها ما لم تعمل أو تكلم "، ومثال ثالث وهو آية المصابرة وسبق.

والحكمة من ذلك رحمة الله بعباده والتخفيف عنهم.

القسم الثالث:

نسخ لبدل مماثل ،مثاله تحويل القبلة وقد تقدم ، والمماثلة هنا في الفعل فقط وأما الحكمة والمصلحة فأرجح كما تقدم فسبحان الحكيم الخبير ، والحكمة من ذلك الابتلاء وليظهر المؤمن من المنافق كما قال تعالى في حادثة تحويل القبلة " وما جعلنا القبلة التي كنت عليها إلا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه"

القسم الرابع:

نسخ لبدل أثقل وهو واقع عند الجمهور ، و مثاله نسخ صيام عاشوراء من الفرضية إلى صيام شهر رمضان على أحد القولين وقد سبقا ، مع بقاء استحبابه ، ودليله ما رواه الشيخان عن سلمة بن الأكوع قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا من أسلم أن أنذر في الناس من كان أكل فليصم بقية يومه ومن لم يكن أكل فليصم فإن اليوم عاشوراء " ثم نسخ بصيام فرض رمضان.

ومثال آخر قوله الأمر بالكف " ودع أذاهم " ثم نسخ إلي الأمر بالقتال " قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله. "

والحكمة من ذلك الابتلاء ليعلم الله المؤمن الصادق المنقاد من الكاذب المعرض ، وأيضا تدرجا في التشريع.

وقوله " تأبيد تكليف بلا غاية " أي يجوز ، وهو الأصل أن نؤمر وننهي أبدا ، و معلوم ان الآخرة ليست دار تكليف ، والأحكام المغياة قليلة وسبق أن المصنف يرى أنها ليست نسخا.

- ثم قال (تنبيه : لم تنسخ إباحة إلى إيجاب ولا إلى كراهة).

هذا بالاستقراء وهو حصر النصوص وتتبعها، وتأمل في الأمثلة السابقة في تقسيم النسخ إلى بدل أخفّ أو مساوٍ أو أثقل أو لغير بدل تجد ذلك كما قال المصنف فليس فيها نسخ من إباحة لإيجاب ولا إلى كراهة

فالنسخ بمعناه المتقدم إما أن يكون:

من إيجاب لإباحة:

مثل قيام الليل فقد صح عند مسلم عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها أنها سئلت عن قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت " ألست تقرأ يا أيها المزمل قال بلى ،قالت فإن الله عز وجل افترض قيام الليل في أول هذه السورة فقام نبي الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه حولا وأمسك الله خاتمتها اثني عشر شهرا في السماء حتى أنزل الله في آخر هذه السورة التخفيف فصار قيام الليل تطوعا بعد فريضة"

ومثل مصابرة المئة للألف والعشرة للمئة كما في قوله تعالى في الأنفال " إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ . الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ."

و مثل صوم عاشوراء فقد كان واجبا ثم نسخ للإباحة بفرض رمضان لكن ذكر ابن تيمية في المسودة أنه يمكن الجمع بأن نقول أن عاشوراء نسخ لا رمضان وإنما صادف رمضان نسخ عاشوراء فالجمع ممكن وحينئذ لا نسخ على هذا القول.

وإما أن يكون النسخ من إباحة لتحريم رحمة من الله لأمة محمد عليه الصلاة والسلام لا عقوبة كتحريمه على اليهود طيبات أحلت لهم ، وإنما يكون التحريم دفعا لضرر غالب:

و مثل شرب الخمر ففي الصحيحين من حديث أنس رضي الله عنه قال "كنت أسقي أبا عبيدة وأبا طلحة وأبي بن كعب من فضيخ زهو وتمر فجاءهم آت فقال إن الخمر قد حرمت فقال أبو طلحة قم يا أنس فأهرقها فأهرقتها."

وأيضا مثل نكاح المتعة فقد أخرج مسلم من حديث الربيع بن سَبْرة الجهني أن أباه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "يا أيها الناس إني قد كنت أَذِنتُ لكم في الاستمتاع من النساء وإن الله قد حرم ذلك إلى يوم القيامة فمن كان عنده منهن شيء فليخلِّ سبيله ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئا ."

وأما تمثيل بعضهم بلحوم الحمر الأهلية وأنها كانت مباحة ثم حرمت فهذا ليس نسخا بل هو رفع للإباحة العقلية وقد أخرجناها من تعريف النسخ كما تقدم ، وهذا في قولنا " رفع حكم شرعي بدليل شرعي " وما من الإباحة العقلية قد رفعت فليست الشرعية.

- فصل : أحوال النسخ

قال (يجوز نسخ التلاوة دون الحكم، وعكسه، وهما - أي نسخهما معا -).

ذكرنا سابقا أقسام النسخ باعتبار البدل ، وهنا نذكر أقسام النسخ باعتبار المنسوخ، وهي أقسام ثلاثة:

أولها:

نسخ التلاوه وبقاء الحكم والمراد بالتلاوة تلاوة كلمات القران دون الحكم الذي دلّت عليه الكلمات المنسوخة ، مثاله ما في الصحيحين عن عمر رضي الله عنه قال

"قالَ عُمَرُ بنُ الخَطَّابِ وَهو جَالِسٌ علَى مِنْبَرِ رَسولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عليه وسلَّمَ: إنَّ اللَّهَ قدْ بَعَثَ مُحَمَّدًا صَلَّى اللَّهُ عليه وسلَّمَ بالحَقِّ، وَأَنْزَلَ عليه الكِتَابَ، فَكانَ ممَّا أُنْزِلَ عليه آيَةُ الرَّجْمِ، قَرَأْنَاهَا وَوَعَيْنَاهَا وَعَقَلْنَاهَا، فَرَجَمَ رَسولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عليه وسلَّمَ، وَرَجَمْنَا بَعْدَهُ، فأخْشَى إنْ طَالَ بالنَّاسِ زَمَانٌ أَنْ يَقُولَ قَائِلٌ: ما نَجِدُ الرَّجْمَ في كِتَابِ اللهِ فَيَضِلُّوا بتَرْكِ فَرِيضَةٍ أَنْزَلَهَا اللَّهُ، وإنَّ الرَّجْمَ في كِتَابِ اللهِ حَقٌّ علَى مَن زَنَى إذَا أَحْصَنَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ، إذَا قَامَتِ البَيِّنَةُ، أَوْ كانَ الحَبَلُ، أَوِ الاعْتِرَافُ."

وعند ابن ماجة بسند صحيح قال " وقد قرأتُها الشَّيخُ والشَّيخةُ إذا زَنَيا فارجُموهما البتَّةَ رجمَ رسولُ اللَّهِ صلَّى اللَّهُ عليهِ وسلَّمَ ورجَمنا بَعدَهُ."

وحكمة نسخ اللفظ دون الحكم ابتلاء الأمة في العمل والإيمان بما لا يجدون لفظه في القرآن، عكس حال اليهود الذين حاولوا كتم نص الرجم في التوراة.

وإذا نسخ اللفظ ارتفع عنه حكم القران فجاز مس المصحف للحائض والجنب سواء نسخ الحكم معه أو لم ينسخ.

ثانيها:

نسخ الحكم مع بقاء التلاوة وهو غالب ما في القرآن من المنسوخ ، ومثاله آية المصابرة التي تقدمت مرارا ، وكذلك قوله تعالى " والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لأزواجهم متاعا إلى الحول غير إخراج " فبقي لفظها ونسخ حكمها لأربعة أشهر و عشرا بقوله قبلها " والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا "، ومثال ثالث نسخ قوله سبحانه " واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستسهدوا عليهن أربعة منكم فإن شهدوا فأمسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا "وتقدم ذلك في سابقا.

وكذلك آية المناجاة والصدقة وقد تقدمت وعلمنا أنه لم يعمل بها إلا على رضي الله عنه.

وحكمة نسخ الحكم دون اللفظ، بقاء ثواب التلاوة، وتذكير الأمة بحكمة النسخ.

ثالثها:

نسخ التلاوه والحكم معاً ، ومثاله ما رواه مسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت

"كانَ فِيما أُنْزِلَ مِنَ القُرْآنِ: عَشْرُ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ يُحَرِّمْنَ، ثُمَّ نُسِخْنَ بخَمْسٍ مَعْلُومَاتٍ، فَتُوُفِّيَ رَسولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عليه وسلَّمَ وَهُنَّ فِيما يُقْرَأُ مِنَ القُرْآنِ."

ولا يشكل هنا كونه ظَلَّ متلوًّا مدة بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم كما قالت أم المؤمنين مع نسخ لفظه ؛ ذلك لأن النسخ بخمس رضعات تأخر إنزاله جدا حتى إنه صلى الله عليه وسلم توفي وبعض الناس يقرأ خمس رضعات ويجعلها قرآنا متلوا لكونه لم يبلغه النسخ لقرب عهده فلما بلغهم النسخ بعد ذلك رجعوا عن ذلك وأجمعوا على أن هذا لا يتلى.

ولا يقال أن هذا فيه إثبات تلاوة ونسخ والقران لا يثبت الا بالتواتر على أحد القولين فنقول المراد بالذي لا يثبت بالتواتر ما بقي لفظه وأما نسخ اللفظ فكسائر الأحكام تثبت بالآحاد وغيرها، على أن المُعوّل هو الثبوت وصحة النسبة كما ذكرنا في كتاب السنة في شأن القراءات وأن المشترط الثبوت ولو لم يقرأ في مصحف عثمان رضي الله عنه فراجع ذلك لأهميته.

والحكمه من نسخ اللفظ والحكم معاً تدرج التشريع رحمة بالأمة ، وليعلموا منة الله عليهم بالتخفيف.

- ثم قال (وقرآن وسنة متواترة بمثلهما ، وسنة بقرآن ، وآحاد بمثله ، وبمتواتر ، وعقلا لا شرعا متواترة بآحاد ، وقرآن بمتواتر).

ينقسم النسخ باعتبار الناسخ إلى أقسام منها ما هو متفق عليه وهو نسخ القران بالقران ، ونسخ المتواترة أو الآحاد بالسنة المتواترة ، ونسخ الآحاد من السنة بالآحاد ، وإنما اختلفوا في نسخ القرآن بالسنة فالجمهور على جواز المتواتر منها دون الآحاد وسيأتي أن كليهما إن صحَّت تنسخان القران ، ونسخ السنة بالقران وهو قول الجمهور وهو الصحيح وستأتي أدلته ، والثالث الأخير مما اختلف فيه نسخ السنة المتواترة بالسنة الآحادية والجمهور على المنع والصحيح الجواز ما دامت ثابتة ، وإليك بيان ذلك:

أولا : نسخ القرآن بالقرآن.

ومثاله : نسخ الاعتداد بالحول في الوفاة بأربعة أشهر وعشرا كما سبق ، وكذلك قوله تعالى " إن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله " فقد نسخت بقوله تعالى " لا يكلف الله نفسا إلا وسعها " ، وكآية المصابرة ، ومثل " الآن باشروهن "

ثانيا : نسخ السنة بالقرآن

ومثاله تحويل القبلة من بيت المقدس وهو ثابت بالسنة لمدة ستة عشر شهرا أو سبعة عشر ثم حُوِّلَتْ إلى الكعبة بقوله تعالى "فولّ وجهك شطر المسجد الحرام"

فإن قيل أن اتجاه النبي صلى الله عليه وسلم لبيت المقدس ثبت بالقران بقوله تعالى "أولئك الذين هدى الله فبهداه اقتده" فالجواب أن قبلة الأنبياء هي المسجد الحرام ولم يكن لأحد منهم قبلة غيره كما في قوله تعالى " إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا وهدى للعالمين" وأما اتجاه الناس لبيت المقدس فمن تحريف أهل الكتاب.

ومن الأمثلة أيضا صوم عاشوراء فقد نسخ من الوجوب للاستحباب بفرض رمضان وتقدم بيان هذا المثال والكلام عليه.

ومثال ثالث هو صلح أهل الحديبية إلى المدة التي كانت ثم نسخ الله ذلك في سورة براءة فلم يجز لنا الصلح مع مشرك إلا على الإسلام فقط فنسخت تلك الشروط كلها ، باستثناء أهل الكتاب بشرط الجِزيَة عن يدٍ وهم صاغرون.

ثالثا:

نسخه السنة بالسنة

ومثاله ما أخرجه مسلم من حديث بريدة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال " كنت " نهيتكم عن زيارة القبور فزورها فإنها تذكركم الآخرة "، ومثال نسخ المتواتر من السنة بالآحاد حديث

سبُرة بن معبد الجهنيّ عند مسلم " أذن لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمتعة " ثم قال في نفس الحديث " ثُمَّ إنَّ رَسولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عليه وسلَّمَ قالَ: مَن كانَ عِنْدَهُ شيءٌ مِن هذِه النِّسَاءِ الَّتي يَتَمَتَّعُ، فَلْيُخَلِّ سَبِيلَهَا" وهو نسخ بآحاد ، وكذلك مما يؤيد القول بنسخ السنة الآحادية للسنة المتواترة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يرسل الآحاد لتبليغ الأحكام وناسخها .

ومن النظر أن الناسخ في الحقيقة إنما جاء رافعا لاستمرار حكم المنسوخ ودوامه وذلك ظني وإن كان دليله قطعيا فالمنسوخ إنما هو الظني لا ذلك القطعي ، فتأمل هذا.

رابعا : نسخ القرآن بالسنة.

وسبق بيان ذلك والخلاف فيه عند شرح قوله " ولا يكون الناسخ أضعف " وعلمنا ضعفه ، وسواء السنة المتواترة والآحادية؛ فإن النبي صلى الله عليه وسلم كان يبعث الآحاد بالناسخ إلى أطراف البلاد، وسبق التمثيل عليه بعدة أمثلة وترجيح جواز ذلك ووقوعه شرعا فراجعه ، وأزيد عليها هنا مثالا لم أذكره في الموضع المشار إليه وهذا المثال هو نسخ الحصر في قوله سبحانه " قل لا أحد فيما أوحي إلي مُحرّما على طاعم يطعمه.." بنهيه صلى الله عليه وسلم عن أكل كل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير ، وهو آحاد ؛ فالراجح الذي لا شك في خلافا للجمهور أن السنة إذا صحت عن النبي صلى الله عليه وسلم فإنها يمكن أن تنسخ القرآن ويعمل بها في العقيدة والأحكام العملية سواء ؛ فإن قيل إن القران متواتر قلنا محل النسخ الحكم والحكم قد يكون مظنونا ولو ثبت لفظه بالتواتر ، فهذا أمر وذاك أمر ، غير أن الكتاب والسنة كلاهما وحي من عند الله متفقان لا يختلفان ، ومتلازمان لا يفترقان ولا يفرق في ذلك بين السنة المتواترة والآحادية عند أهل السنة والجماعة ، وإنما هو تفريق حادث ، مع أنهم أقروا بجواز تخصيص المتواتر بالآحاد قالوا لأنه بيان لا رفع ومنعوا نسخ المتواتر بالآحاد لأنه رفع؛ والجواب أن التخصيص رفع إلا أنه رفع جزئي ؛ فقولهم هذا مردود بما تقدم،يكفي في رده ما ذكرناه من الأدلة.

وقد سبق أن الناسخ حقيقة هو الله تعالى وإنما النبي صلى الله عليه وسلم مبلغ عن الله سبحانه فإنه ما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى.

فقوله " عقلا لا شرعا متواترة بآحاد ، وقرآن بمتواتر - أي عقلا أيضا لا شرعا " وافق فيه المصنف الجمهور من تجويزه عقلا لا شرعا لكن الراجح كما تقدم بالأمثلة أنه واقع شرعا فالقاعدة أن كل ما كان وحياً جاز أن ينسخ بوحي والسنة المتواترة والآحادية وحي ما صحّت نسبتها لسيد ولد آدم صلى الله عليه وسلم فجاز أن تَنسخ غيرها.

وقد روي عن الشافعي مخالفة الجمهور في جواز نسخ السنة المتواترة بالآحاد لكن بين الزركشي مقصوده في البخر المحيط بكلام جميل فطالعه للاستفادة.

وفي بيان الحكمة من النسخ قال ابن عثيمين في الأصول من علم الأصول:

"١ - مراعاة مصالح العباد بتشريع ما هو أنفع لهم في دينهم ودنياهم.

٢ - التطور في التشريع حتى يبلغ الكمال.

٣ - اختبار المكلفين باستعدادهم لقبول التحول من حكم إلى آخر ورضاهم بذلك.

٤ - اختبار المكلفين بقيامهم بوظيفة الشكر إذا كان النسخ إلى أخف، ووظيفة الصبر إذا كان النسخ إلى أثقل "انتهى كلامه رحمه الله.

قال الاتيوبي في المنحة الرضية " وحاصل القول في الحكمة من النسخ أن الناسخ خير من المنسوخ سواء كان أخف أو أثقل أو مساويا للمنسوخ كما قال تعالى ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها " انتهى.

- ثم قال (ويعتبر تأخر ناسخ ، وطريق معرفته : الإجماع ، وقوله صلى الله عليه وسلم ، وفعله ، وقول الراوي : كان كذا ونسخ ، أو رخّص في كذا ثم نهى عنه ، ونحوهما).

أراد أن يبين هنا ما يعتبر للنسخ أي شروطه ، وهي بإجمال :

أولاً :التعارض والمخالفة من كل وجه بين دليلين بحيث يأمر أحدهما وينهى الآخر عن نفس الشيء في نفس الزمن الذي دلّ الأول على الأمر به.

ثانيا : عدم إمكان الجمع بينهما وإلا لم نصر للنسخ بل يقدم الجمع ؛ لأن الأصل في الأدلة الإعمال ، وإعمال كلا الدليلين أولى من إهمال أحدهما ؛ فينبغي التمهل والبحث الجيد باستقراء النصوص وحصرها قبل الحكم بالنسخ إذ النسخ إبطال العمل بدليل شرعي ، والله يوفقنا ويعلمنا .

ثالثا: أن يكون النص الناسخ وحياً من كتاب أو سنة فلا نسخ بإجماع ولا قياس كما سبق بيانه هنا قريبا و في التخصيص وسيأتي قريبا ، وأيضا يشترط في هذا النص ثبوته من ناسخ ومنسوخ وصحته إلى الله سبحانه وتعالى أو الرسول صلى الله عليه وسلم ، ولا يشترط أن يكون الناسخ أقوى كما تقدم خلافا للجمهور؛ لأنه ما دامت نسبته صحيحة للرسول صلى الله عليه وسلم وجب العمل به وإلا كان من الإيمان ببعض الكتاب مع ترك بعض.

رابعا:

العلم بتأخر الناسخ عن المنسوخ وهو محل كلام المصنف هنا ، ويعلم ذلك إما:

بالنص كتصريحه صلى الله عليه وسلم بنسخ المنع من زيارة القبور ، وكذا المنع من زواج المتعة وسبق هذان المثالان قريبا في محال النسخ فراجعه.

أو فعله صلى الله عليه وسلم كأكله من الشاة ولم يتوضأ عند من يقول هنا بالنسخ ، ففي الصحيحين من حديث عمرو بن أمية رضي الله عنه أَنَّهُ رَأَى رَسولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ يَحْتَزُّ مِن كَتِفِ شَاةٍ في يَدِهِ، فَدُعِيَ إلى الصَّلَاةِ، فألْقَاهَا والسِّكِّينَ الَّتي كانَ يَحْتَزُّ بهَا، ثُمَّ قَامَ فَصَلَّى ولَمْ يَتَوَضَّأ، وكقوله عليه الصلاة والسلام كما عند النسائي في السارق" فإن عاد في الخامسه فاقتلوه " حروف عليه سارق في الخامسه ولم يقتله فكان هذا الترك منه نسخا لقوله ، وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم " الثيب بالثيب جلد مئة والرجم " ثم رفع إليه ماعز فلم يرجمه ، وكقيامه للجنازة ثم تركه.

أو بخبر الصحابي كإخبار عائشة رضي الله عنها بنسخ عدد الرضعات المحرمة من عشر لخمس وتقدم حديثها قريبا، وكقول الراوي للناسخ كان كذا ونُسخ، أو يقول رخص في كذا كقول جابر رضي الله عنه كان آخر الأمرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك الوضوء ممَّا مسَّتِ النار ،وكقول عَلِيّ رضي الله عنه أمرنا النبي صلى الله عليه وسلم بالقيام للجنازة ثم قعد.

أو الإجماع فهو مُبيّن للمتأخر لا ناسخ بذاته كما سبق هنا وفي باب التخصيص وسيأتي أيضا قريبا، كإجماعهم على تأخر نسخ وجوب الزكاة بأدلتها المعروفة سائرَ الحقوق المالية وقد فرضت في السنة الخامسة عشرة من البعثة وهي السنة الثانية من الهجرة ، وإجماعهم أن قوله تعالى " لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة " نسخ مفهومه بأدلة تحريم الربا قليلة أو كثيرة فهي متأخرة عنه ،وقيل خرج مخرج الغالب ولا يدل على جواز القليل وهو الصحيح وتقدم هذا في المفاهيم.

أو بالعلم بالتاريخ بتأخر الناسخ عن المنسوخ كآية المصابرة حيث قال سبحانه " الآن خفف الله عنكم " فالعلم بالتاريخ وتأخر الناسخ عن المنسوخ فيرفعه يكون بمثل هذه الألفاظ " الآن " ونحوها، أو بما حكم به الرسول صلى الله عليه وسلم بعد الهجرة بما يخالف ما كان قبلها فهو ناسخ لها ، لكن اعلم أن تأخر إسلام الصحابي لا يدل على تأخر مرويِّه عن مرويِّ غيره بحيث ينسخ مروي صحابي قبله ، لا ؛ لأنه يحتمل أن يكون رواه وأخذه عن صحابي آخر متقدم.

وأما عمل أهل المدينة والاستحسان فلا يدلان على المنسوخ.

- ثم قال (لا ذي الآية أو ذا الخبر منسوخ حتى يبين الناسخ).

يعني ليس بنسخ أن يقول **التابعي** هذا منسوخ حتى يُبيِّن الدليل الناسخ ؛ الاحتمال الوهم ، وأما ان يقول ذلك صحابيّ فمقبول لأنه لم يقل هذا إلا وقد علم الناسخ لأنهم عاصروا التنزيل، إلا إذا قال صحابي آخر غير منسوخة فحينئذ تكون المسألة محل اجتهاد المجتهدين.

- ثم قال (ولا نسخ بقبْلية في المصحف).

لأن ترتيب الآيات والسور في المصحف لا يدل على التأخير ولا على التقديم ؛ فقد تُقدم الآية الناسخة على المنسوخة، واعتَبِرْ في ذلك بقوله سبحانه في عدة الوفاة " متاعا إلى الحول "فقد نسختها الآية قبلها " أربعة أشهر وعشرا " فالثانية مع تقدمها في الموضع فهي منسوخة بالأولى ؛يؤيد ذلك ما أخرجه البخاري من حديث ابن أبي مليكة " قُلتُ لِعُثْمَانَ: هذِه الآيَةُ الَّتي في البَقَرَةِ {وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُم ويَذَرُونَ أزْوَاجًا} إلى قَوْلِهِ {غَيْرَ إخْرَاجٍ} قدْ نَسَخَتْهَا الأُخْرَى، فَلِمَ تَكْتُبُهَا؟ قَالَ: تَدَعُهَا يا ابْنَ أخِي، لا أُغَيِّرُ شيئًا منه مِن مَكَانِهِ"

قال في الفتح بتصرف " كأنه قال لم تكتبها وقد عرفت أنها منسوخة، وقول عثمان لا أغير شيئا منه من مكانه دليل على أن ترتيب الآي توقيفي وكان ابن الزبير ظن أن الذي يُنسخ حكمه لا يكتب فأجابه عثمان رضي الله عنه بأن ذلك ليس بلازم وهذا الموضع مما تقدم فيه الناسخ في ترتيب التلاوة على المنسوخ" انتهى.

- قال (ولا صِغَر صحابي ، أو تأخر إسلامه).

فتأخر إسلام الصحابي لا يدل على تأخر مرويّه عن مرويّ غيره بحيث ينسخ مرويَّ صحابي قبله ، لا ؛ لأنه يحتمل أن يكون رواه وأخذه عن صحابي آخر متقدم.

ولا صغير السن كذلك لأنه يحتمل أنه أخذه عن صحابي حديث عهد متأخر ، وقد يأخذ الكبير عنه فليس العبرة بالسن ولا بتأخر الإسلام ولا تقدمه ؛ فليس ذلك مما يعرف به المتأخر من المتقدم من النصوص الشرعية.

- قال (ولابموافقة أصل).

فلو تعارض نصَّان لم يمكن الجمع بينهما وكان أحدهما موافقا للبراة الأصليه لم يكن منسوخا بالآخر بحجة أن الموافق للبراءة شكّ والانتقال بالشرع لشغل الذمة يقين ، وقيل بلى ؛ لأن الأصل براءة الذمة ، وفي العبادات التوقيف.

- قال (ولا بعقل وقياس).

لأن النسخ لا يكون إلا بتأخر الناسخ عن زمن المنسوخ، ولا مدخل للعقل ولا للقياس في معرفة المتقدم والمتأخر وإنما يُعرف ذلك بالنقل المجرد.

- قال (ولا يُنسخ إجماع ولا يُنسخ به ، وكذا القياس).

الإجماع لا يُنسخ لأن الإجماع لا يكون إلا بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم ، والدليل الناسخ لا يكون إلا في حياته صلى الله عليه وسلم ؛ لأنه لا يكون إلا بوحي ، والوحي لا يكون إلا في حياته وقد انقطع بموته عليه الصلاة والسلام، فكيف ينسخ المتقدمُ المتأخرَ**!!** قطعا لا

يكون ، وكذلك الإجماع لا يَنسخ لأن الإجماع لا يكون ناسخا بذاته وإنما يكون متضمنا لدليل ناسخ ، وإذا حصل إجماع على خلاف نص فإما أن يكون النص ضعيفا ، أو مؤولا ، أو منسوخا بأدلة غير الإجماع ، أو يكون الإجماع باطلا.

والقياس كذلك لا يُنسخ إذ كيف يُنسخ فرعٌ وأصله باقٍ كما هو !! فالفرع يبقى ببقاء أصله فلا يُنسخ قياس ، ولا يَنسخ قياس أيضا ؛ لأنه حينئذ يكون قياسا فاسدا مقابلا للنص.

وعلى هذا فلا نسخ إلا بآية أو حديث.

- قال (وإن نسخ حكم أصل تبعه حكم فرعه، ويجوز النسخ بالفحوى ، ونسخ أصل الفحوى دونه ، وعكسه) .

فالفحوى تَنسخ وتُنسخ عند الأئمة الأربعة، ونقل فيه الإجماع والمراد بالفحوى مفهوم الموافقة؛ لأنه كالنص على ما رجحناه في المفاهيم أن دلالته لفظية، وإن قيل قياس فقطعي.

ونسخ أصل الفحوى دونه يعني أنه يجوز أن ينسخ التأفيف مثلا في قوله تعالى "فلا تقل لهما أف" دون الضرب المأخوذ بمفهوم الموافقة؛ لأنه لا يلزم من إباحة خفيف إباحة الثقيل، ورُدّ بأن الأصل لا يرتفع ويظل الفرع على حاله، لكن أجيب بأن الموافقة ليس قياسا على ما رجحنا وإنما دلالته لفظية فكل منهما بمثابة نصّ منفرد عن الآخر هذه حجة المجوّزين لنسخ الأصل دون الفرع ، لكن قيل وإن كانت دلالته لفظية فلا مانع من أن يثبت بقياس العلة أيضا فلم يخرج عن كونه مثبتا بقياس جليّ مع ثبوته لفظا؛ وعليه كيف يرفع أصل و يبقى فرعه ! سمِّه قياسا أو لا تسمه لكن العلة معقولة المعنى ، لا سيما وهو من نوع الموافقة بالأولوية ، فإن كانت موافقة من نوعها الثاني وهو المساواة كان لقول المصنف وجه وأما في الموافقة بالأولوية فلا ، أو كان النسخ لحكمه باعتبار العقاب من أخف لأشد أو العكس ، وقول المصنف و" عكسه " أي يجوز نسخ الفرع دون الأصل ؛ لأن الفحوى وأصله مدلولان متغايران فجاز نسخ كل منهما على انفراده ،و منع كلا الأمرين ابن تيمية وابن مفلح وابن الحاجب فلم يجوزوا نسخ الأصل دون الفحوى ولا العكس ولو كانت دلالته لفظية ؛ لأنه في معنى القياس ، فلا يرتفع أصل بدون فرعه وهو الصحيح .

- قال (وحكم مفهوم المخالفة إن ثبت ، ويبطل بنسخ أصله).

يعني أنه يجوز أيضا نسخ حكم مفهوم المخالفة إن ثبتت شروط النسخ ، كقوله صلى الله عليه وسلم " إذا جلس بين شعبها الأربع ومس الختان الختان فقد وجب الغسل وإن لم ينزل" فهو ناسخ لمفهوم قوله عليه الصلاة والسلام " الماء من الماء "الذي هو لا ماء من غير الماء يعني أنه لا غسل بدون إنزال ؛ فإن قُدّر نسخ الأصل الذي هو قوله الماء من الماء فالمفهوم من باب أولى خلافا لما رجحه المصنف في مفهوم الموافقة لأنه لولا المنطوق لما فهمنا المفهوم ،

وعليه إن رفع الأصل رفع المفهوم تبعا كما ذكرنا في المسألة السابقة في مفهوم الموافقة عند من يثبته بقياس فيبطل بنسخ أصله ، وقيل لا ، وأما إذا رفع المفهوم لم يمنع ذلك بقاء المنطوق فيُرفع مفهوم الماء من الماء مع بقاء الأصل المنطوق وهو وجوب الغسل بالإنزال ، ثم يأتي الحديث الآخر ليوجب الغسل بالإنزال وعدمه ، فالراجح أن مفهوم المخالفة يرفع برفع أصله لكن لا عكس ، وأما الموافقة فعلى قولين سبقا .

- قال (ولا يُنسخ به).

قيل لضعفه عن مقاومة النص ، وقيل بلى وهو الصحيح ؛ لأنه حجة بذاته إن تحققت شروطه السابق شرحها في باب المفهوم ، فصار في معني المنطوق فأمكن النسخ به ، ومثاله الشهير حديث " إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث " مع قوله صلى الله عليه وسلم " الماء طهور لا ينجسه شئ " وهو عام ، والنسخ المراد هنا نسخ حديث القلتين بالحديث المتأخر لا ينجسه شيء يعني إلا إذا تغير ، أما إذا كان المتأخر هو حديث القلتين فمفهومه وهو أنه ينجس إذا كان دون القلتين فناسخ لحديث لا ينجسه شيء ، لكن الأولى من النسخ الجمع فهو ممكن هنا بأن نقول أن الماء طهور لا ينجسه شيء ونخصّصُه بمفهوم حديث القلتين أي إلا إذا كان دون القلتين فيحمل الخبث تغير أو لم يتغير وقد سبق أن المفهوم يخصص العام فهنا كذلك.

- ثم قال (ولا حكم للناسخ مع جبريل عليه السلام اتفاقا)

يعني قبل أن يبلّغه جبريل إلى النبي صلى الله عليه وسلم ؛ فإذا بلّغه إياه لم يثبت حكمه في حق من لم يبلغهم كحديث أهل قباء الذين صلوا لبيت المقدس فلم يؤمروا بالإعادة، وقيل يثبت في الذمة والأول أرجح حتى لا يثبت وجوب شيء وتحريمه في آنٍ واحد غير أن العلم شرط للتكليف ولهذا استدار الصحابة وهم راكعون إلى الكعبة ولم يخرجوا من الصلاة ولم يعيدوها.

- ثم قال (وليست زيادة جزء مشترط أو شرط ، أو زيادة ترفع مفهوم المخالفة ، أو زيادة عبادة مستقلة من الجنس ، أو غيره نسخا).

هذه مسألة الزيادة على النص ، والمراد بها أن يوجد نص شرعي يفيد حكما ثم يأتي نص آخر فيزيد على النص الأول زيادة لم يتضمنها ، وكثيرا ما يكون النص من القرآن وتكون الزيادة من أخبار الآحاد بشرط أن تكون هذه الزيادة متعلقة بنفس موضوع النص الأول.

وحتى تتضح هذه المسألة اعلم أولا أن علاقة السنة بالقرآن:

إما أن تكون مبينة لما في القرآن من مجمل كبيان كيفية الصلاة والزكاة والحج ونحوها من العبادات.

وإما مُشرّعة لأحكام لم تذكر في القرآن وقد أمرنا فيه باتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم كما قال تعالى " وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا " كتحريم الجمع بين المرأة وعمتها، وكذا المرأة وخالتها.

وإما مؤكدة و مُقرِّرة لما في القرآن

وهذه الثلاثة لا خلاف فيها.

وإما مغيرة لحكم في القرآن وهذا الذي فيه الخلاف، وقد رجحناه ومثلنا عليه في نسخ القرآن بالسنة سواء المتواترة عند الجمهور أو الآحاد على الصحيح وتقدمت أدلتهما .

وهذا القسم الرابع هو محل الكلام في مسألة الزيادة على النص ، وسنقسمها لخمسة أقسام باعتبار منافاة الزيادة وعدمها:

أولا:

زيادة على النصّ تنافيه إما بنفي ما أثبته وإما بإثبات ما نفاه ، مثاله قول الله تعالى " قل لا أجد فيما أوحي إلي محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقاً أُهلّ لغير الله به " فالآية نصٌّ على حصر المحرمات من المطعومات فيما ذُكر؛ فمفهوم المخالفة هنا وفي قوله سبحانه " إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله " أن ما عداها حلال ، لكن في الصحيحين من حديث جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن أكل لحوم الحمُر الأهلية وكان هذا في غزوة خيبر ، فالزيادة هنا وهي زيادة تحريم لحوم الحمر الأهلية على المذكورات في الآية نفت ما أثبتته الآية من حصر وقصر وعلى هذا تكون هذه الزيادة ناسخة لمفهوم المخالفة الذي في الآية ، لكن حتى تكون الزيادة على النص ناسخة لابد من شرطين : الأول أن تنفي ما أثبته النص أو تثبت ما نفاه ،والثاني أن تكون الزيادة متأخرة عن النص ، ومثّلنا على هذه الحالة بأمثلة أخرى كآية الوصية عند من قال أنها منسوخة لا مُخصّصه فراجع ما ذكرناه في نسخ القرآن بالسنة.

ثانيا:

زيادة على النص لا تنافيه ، وليست من جنسه وليست متعلقة به كفرض الصوم بعد فرض الصلاة فإن الصوم ليس من جنس الصلاة ولا متعلقا به فلا يُعدّ هذا نسخاً بالإجماع.

ثالثا :

زيادة على النصّ لا تنافيه لكنها من جنسه، كما روى البخاري عن عائشة رضي الله عنها "قالَتْ: فَرَضَ اللَّهُ الصَّلَاةَ حِينَ فَرَضَهَا، رَكْعَتَيْنِ رَكْعَتَيْنِ، في الحَضَرِ والسَّفَرِ، فَأُقِرَّتْ صَلَاةُ السَّفَرِ، وزِيدَ في صَلَاةِ الحَضَرِ"

فقال سبحانه " أقيموا الصلاة " ثم جاء البيان من النبي صلى الله عليه وسلم في أول الأمر ركعتين والزيادة على النص في قول أم المؤمنين رضي الله عنها "زيدت صلاة الحضر" فهذه الزيادة لم تَنفِ ما أثبته النصّ فليست بنسخ.

رابعا :

زيادة على النص لا تنافيه وليست من جنسه لكنها متعلقة به تعلق الشرط بالمشروط ؛ فقد فرض الله الصلاة ، ثم جاء في السنة اشتراط النية في قوله عليه الصلاة والسلام "إنما الأعمال بالنيات" فهذه زيادة لا تنافي النصّ ،ولم تثبت ما نفاه ولم تنف ما أثبته لكنها تعلقت به تعلق الشرط بالمشروط فالنية شرط لصحة الصلاه إجماعا وعليه لا تكون هذه الزيادة ناسخة للنص.

خامسا :

زيادة على النص لا تنافيه وليست من جنسه لكنها متعلقة به تعلق الجزء كما في قوله تعالى "الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مئة جلدة" فقد روى مسلم من حديث عبادة بن الصامت أن النبي صلى الله عليه وسلم قال "خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مئة ونفي سنة والثيب بالثيب جلد مئة والرجم " فليست الزيادة هنا منافية للنص لأن هذه الزيادة رافعة للبراءة الأصلية ورفعها لا يُعد نسخا كما سبق أول الباب ، ونفي الزاني البكر سنة مع الجلد لم يُذكر في القرآن لكنه معمول به إلا الجلد مع الرجم في حقّ الثيّب الزاني ففيه خلاف والراجح الراجم فقط لأن الجلد منسوخ بالسنة العملية؛ فلم يَرِد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه جلد قبل الرجم قطّ بل رجم فقط ، وقد سبق أن السنة تنسخ القرآن وأن منها سنة قولية وعملية وتقريرية ؛ فإذا جاءت بمخالفة الدليل الأول كما في جلد المرجوم فالثاني ناسخ للأول.

- ثم قال في ختام الباب (ونسخ جزءٍ أو شرطِ عبادةٍ له فقط).

يعني أن النسخُ لذلك الجزءِ أو الشرطِ من أجزاء أو شروط العبادة نسخ له فَقَط دون أصل تلك العبادة على الصحيح ؛

فإن وجوبَ أصلِ العبادة باقٍ، ولا يفتقرُ إلى دليلٍ ثانٍ إجماعًا، ولم يتجددْ وجوبٌ، وكنسخِ سنَّتِها اتفاقًا، قال في المسودة "والخلاف فيما إذا نسخ جزء من العبادة أو شرطها المتصل كالتوجه، فأما المنفصل كالوضوء فلا يكون نسخاً لها إجماعاً" انتهى.

فالسنة الزائدة على القرآن يجب العمل بها على كل حال ما صحّت نسبتها للرسول صلى الله عليه وسلم سواء كانت مُبيّنة أو مُثبِتة لما لم يرد في القرآن، أو ناسخة أو مقررة ومؤكدة، ولا يجوز الإعراض وترك العمل بالزيادة وردِّها ، و هذه الأقسام الخمسة السابقة ليس فيها نسخ إلا الحالة الأولى فقط فهي المنافية للنص ، وأما الأقسام الأربعة الأخرى فهي من باب تشريع

جديد لم يأت في القران ، و القسم الخامس يُعدّ بيانا لما أجمل لا نسخا غير أنه رافع للبراءة الأصلية ورفعها لا يُعدّ نسخا.

والحمد لله رب العالمين .

باب : ترتيب الأدلة ، والتعادل ، والتعارض والترجيح.

- والتعارض في اصطلاح الأصوليين هو التقابل بين الدليلين على سبيل الممانعة ، وهو نوعان عندهم :

الأول :

تعارض كلي من كل وجه وهو ما كان صحيح النسبة و واردا على محل واحد في زمن واحد وعلى نفس الصفة فهذا لا يوجد أبدا في ديننا الحنيف ؛ فإن القاعدة الراسخة أن الكتاب والسنة والإجماع والقياس الصحيح وهي المصادر المتفق عليها لا تناقض في نفسها ، ولا تتناقض هي مع بعضها بل هي متفقة غير مختلفة مؤتلفة غير مفترقة لأن أدلة الشرع ومصادره حق والحق لا يتناقض بل يُصَدِّقُ بعضُه بعضاً ، وكذلك لا تُعارِضُ العقلَ الصحيح السليم لأن الله شرّف العقل وجعله مناط التكليف ومحال أن يرسل الله إليه ما يفسده ؛ ولهذا قال تعالى (ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير) ، وقال أيضا (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا) ، وأما الناسخ والمنسوخ فلا تعارض بينهما من كل وجه لاختلاف الزمان ، وكذلك لا تناقض من كل وجه بين عام وخاص ولا بين مطلق ومقيد ؛ لاختلاف المحل ، وإنما يخص العام بالخاص ويُقيَّد المطلقُ.

الثاني:

تعارض جزئي من وجه دون وجه وهذا هو موضوع هذا الباب ، وعند وجوده نحاول الجمع ؛ لأن الأصل في الأدلة الإعمال وإلا حكمنا بنسخ المتأخر للمتقدم ، وإلا رجحنا أحدهما على آخر ضعيف أو توقفنا إلى أمد حتى يبينه مجتهد عنده مزيد علم ليس عند المتوقف.

فهذا التعارض إنما هو في ظن المجتهد لا في نفس الأمر.

وسبب تقديم النسح على الترجيح أن النسخ فيه إعمال لكلا الدليلين في وقتين متأخر ومتقدم والأصل في الأدلة الإعمال ، وأما الترجيح ففيه طرح أحد الدليلين وإهماله ، والترجيح لا يكون الا بدليل وإلا فهو تحكّم.

وهذا الترتيب واجب شرعا لا تشهّيا ؛إذ الأصل أن الجميع وحي من الله سبحانه وشرعة ارتضاها لعباده.

- قال - والشرح في جمل معترضة - (اعلم أنه لما انتهى الكلام في مباحث أدلة الفقه المتفق عليها وكانت الأدلة المختلف فيها ربما تعارض منها دليلان باقتضاء حكمين متضادّين وكان من موضوع نظر المجتهد وضروراته ترجيح أحدها احتيج إلى ذكر ما يحصل به معرفة الترتيب والتعادل والتعارض والترجيح وحكم كل منها وذلك إنما يقوم به من هو أهل لذلك وهو المجتهد فلذلك قدم الموفق والآمدي وابن الحاجب وابن مفلح وغيرهم باب الاجتهاد على هذا الباب ، وإنما جاز دخول التعارض في أدله الفقه لكونها ظنية - فلا تعارض بين قطعيين وإنما بين ظنيين وهو محلّ الكلام في هذا الباب ، أو قطعي وظني فيقدم القطعي على الظني بالإجماع ، مع العلم أن الفقه أكثره قطعي لا ظني .

قال الجيزاني : القول بأن الفقه أكثره ظنون، قول باطل، بل الصواب أن الفقه أكثره قطعي، والقليل منه ظني، وبيان ذلك من وجوه: ذكرها ابن تيمية في المجموع (13-118-119) ، إليك بيانها :

أ- أن جمهور مسائل الفقه التي يحتاج إليها الناس ويُفتَوْن بها ثابتة بالنص أو الإجماع، وإنما يقع الظن والنزاع في قليل مما يحتاج إليه الناس، بل كثير من المسائل المختلف فيها إما قليلة الوقوع أو مقدرة. .

ب- أن ما يعلم من الدين بالضرورة وهو مما اتُّفق عليه جزء من الفقه، وإخراجه من الفقه قول لم يعلم عن أحد المتقدمين، بل جميع الفقهاء يذكرون في كتب الفقه وجوب الصلاة، والزكاة، والحج، واستقبال القبلة، ووجوب الوضوء، والغسل من الجنابة، وتحريم الخمر والفواحش.

كما أن كون الشيء معلومًا من الدين بالضرورة أمر إضافي، فحديث العهد بالإسلام قد لا يعلم شرائع الدين فضلاً عن كونه يعلمه بالضرورة، وكثير من العلماء يعلم بالضرورة مسائل لا يعلمها الناس البتة.

ج- أن الفقه لا يكون فقهًا إلا من المجتهد المستدل، الذي يعلم أن هذا الدليل أرجح، وأن هذا الظن أرجح، فالفقه هو علمه برجحان هذا الدليل وهذا الظن، وهذا الفقه الذي يختص به الفقيه علم قطعي لا ظني، فبذلك يكون المقلد للأئمة لا علم عنده، فيكون اعتقاد المقلد ليس بفقه)انتهى .

والتعارض بين دليلين باعتبار خصوصهما وعمومهما أقسام أربعة:

الأول:

أن يكون بين دليلين عامين : فإن أمكن الجمع بينهما بحيث نَحمِل كلا منهما على حال لا يعارض الآخر وجب الجمع ، كما في قوله تعالى لرسولنا - صلى الله عليه وسلم - " وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم " وقوله سبحانه وتعالى " إنك لا تهدي من أحببت " ، فالآية الأولى عامة ووجه عمومها أن المراد تهدي الناس لأنه مرسل إلى الثقلين كافة - صلى الله عليه وسلم

- ، والآية الثانية عامة أيضا ووجه عمومها أن من الموصولية من صيغ العموم كما تقدم فإن قيل لكنها عامة في من يحبه نقول ومن لا يحبه من باب أولى ، و الجمع بينهما أن الآية الأولى يراد بها هداية البيان والإرشاد إلى الحق وهذه ثابتة للرسول - صلى الله عليه وسلم - والآية الثانيه يراد بها هداية التوفيق والإلهام وهذه بيد الله تعالى وحده لا يملكها الرسول - صلى الله عليه وسلم - ولا غيره.

فإن لم يمكن الجمع انتقلنا إلى المرحلة الأخرى وهي البحث عن تاريخ كُلٍّ ليكون المتأخر ناسخا للمتقدم ، مثال ذلك قول الله تعالى " فمن تطوع خيرا فهو خير له" وأن تصوموا خير لكم إن كنتم تعلمون" فهذه الآية للتخيير بين الإطعام والصيام في أول الأمر فجاء بعده قوله سبحانه "فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر" وهذا يفيد تعيين الصيام ووجوبه إلا على المريض والمسافر فعليهما القضاء ولهما الفطر وهذه الاية متأخرة عن الأولى فهي ناسخة لها.

فإن لم يعلم التاريخ فلا نسخ وإنما يعمل بالراجح من الدليلين إن علم المجتهد مرجحا لأحدهما ، مثال ذلك قول النبي - صلى الله عليه وسلم - " من مس ذكره فليتوضأ " وسئل - صلى الله عليه وسلم - عن الرجل يمس ذكره أعليه الوضوء فقال " لا إنما هو بضعة منك "على أحد القولين في ترجيح الحديث الأول على الثاني بكثرة طرقة و أنه ناقل عن الأصل وأن المقرر في القواعد أن الناقل عن الاصل مقدم على الاصل عند التعارض و من عنده مزيد علم مقدم على من لا علم عنده والمثبت مقدم على النافي ، والمراد هنا مجرد المثال وإلا فالمسالة فصلتها - بفضل الله سبحانه - في كتابي "الإلمام بما في فقه الطهارة من مسائل وأحكام " فراجعها هناك و إنما المراد هنا مجرد المثال.

فإن لم يوجد مرجح وجب على المجتهد التوقف إلى أمد يبين فيه مجتهد آخر عنده مزيد علم الدليل المرجح فليس التوقف إلى الأبد ، وأمثلة ذلك كثيرة لكن في حق بعض المجتهدين دون بعض ممن لم يفتح الله عليه في مسألة فيتوقف ليسأل من هو أعلم منه أو يطيل البحث والنظر والله يفتح عليه سبحانه.

الثاني:

أن يكون التعارض بين خاصين فله نفس الحالات الأربعة السابقة : فإن أمكن الجمع بينهما وجب ، مثاله : حديث جابر - رضي الله عنه - في صفة حج النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه صلى الظهر يوم النحر بمكة، مع حديث ابن عمر - رضي الله عنهما - أن النبي - صلى الله عليه وسلم - صلاها بمنى فيجمع بينهما بأنه صلاها بمكة وأعادها بأصحابه في منى.

فإن لم يمكن الجمع فالثاني ناسخ إن علمنا المتأخر من المتقدم ، مثاله قول الله سبحانه " يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عليكَ وَبَنَاتِ

عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّاتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَالَاتِكَ اللَّاتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ وَامْرَأَةً مُؤْمِنَةً " مع قوله سبحانه " لَّا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِن بَعْدُ وَلَا أَن تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَاجٍ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ " على قول من قال أن الثانية ناسخة للأولى.

فإن لم يمكن النسخ عمل بالراجح منهما إن علم المجتهد مرجحا، مثاله حديث ابن عباس - رضي الله عنهما - أن النبي - صلى الله عليه وسلم - تزوج ميمونة - رضي الله عنها - وهو محرم مع حديث ميمونة - رضي الله عنها - أن النبي - صلى الله عليه وسلم - تزوجها وهو حلال وكلا الحديثين خاص ولا يمكن الجمع ولا النسخ لأن القضية واحدة فالراجح الأول لأن ميمونة رضي الله عنها هي صاحبه القصة وأعلم بها من غيرها قطعا ، غير أن أبا رافع - رضي الله عنه - كان الرسول بينهما وأيدها في قولها.

فإن لم يعلم المجتهد مرجحا وجب التوقف إلي أمد كما ذكرنا في القسم السابق.

الثالث :

أن يكون التعارض بين عام وخاص مطلقين لا من وجه دون وجه بخلاف القسم التالي ، فنخصص العام بالخاص ، مثاله قول الرسول - صلى الله عليه وسلم - " فيما سقت السماء العشر " وقوله - صلى الله عليه وسلم - " ليس فيما دون خمسه أوسق صدقة " فالأول عام لأن ما الموصولية من ألفاظ العموم كما سبق فخصصه الثاني بالاستثناء فاختصت زكاة الزروع والثمار بالكم والكيف فلم تجب إلا في خمسة أوسق لا في غيرها ولا ما دون الخمسة أوسق.

الرابع:

أن يكون التعارض بين دليلين أحدهما أعم من الآخر من وجه وأخص من وجه ، وله ثلاث حالات : فإن قام الدليل على تخصيص عموم أحدهما بالآخر خصصناه به ، مثال ذلك قوله تعالى " والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا " ، وقوله تعالى وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن " فالأولى خاصة بالمتوفى عنها عامة في الحامل وغيرها ، والثانية خاصة في الحامل عامة في المتوفى عنها وغيرها ، لكن دل الدليل على تخصيص عموم الأولى بالثانية وذلك في حديث سبيعة الأسلمية - رضي الله عنها - إذ وضعت بعد وفاة زوجها بليال فأذن لها النبي - صلى الله عليه وسلم - أن تتزوج وعلى هذا فتكون عدة الحامل إلى وضع الحمل وهي أقوى العدد سواء كانت متوفى عنها أو غيرها ولولا هذا الدليل لكان الجمع بينهما كما أفتى ابن عباس - رضي الله عنهما - أن تكون عدة المتوفى عنها زوجها إلى أطول الأجلين من حمل أو وفاة إعمالا للآيتين كل واحدة على انفراد.

فإن لم يقم دليل على تخصيص عموم أحدهما بالآخر عملنا بالراجح ، مثال ذلك قوله - صلى الله عليه وسلم - إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلى ركعتين وقوله - صلى الله عليه

وسلم - " لا صلاه بعد الصبح حتى تطلع الشمس ولا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس " فالأول خاص في تحية المسجد عام في الوقت والثاني خاص في الوقت عام في منع كل الصلوات التحية وغيرها والمشترك بينهما وجوب التحية وأمثالها من الصلوات في غير وقت النهي وإنما عين التعارض في وجوب التحية في وقت النهي ولا دليل هنا ينصُّ على الحكم بينهما كما سبق في حالة سبيعة الأسلمية لكن عندنا أدلة خارجة عن المسألة استثنيت من عموم أحدهما فأضعفت عمومه عن عموم الآخر ، وهذا في عموم حديث النهي عن صلاة بعد صلاة العصر وصلاة الفجر فقد ضعف هذا العموم بإقرار النبي - صلى الله عليه وسلم - قيس بن عمرو - رضي الله عنه - ففي سنن أبي داوود بإسناد صحيح قال :

"رأى رسولُ اللَّهِ صلَّى اللَّهُ عليهِ وسلَّمَ رجُلًا يصلي بعدَ صلاةِ الصُّبحِ فقالَ رسولُ اللَّهِ صلَّى اللَّهُ عليهِ وسلَّمَ صلاةُ الصُّبحِ ركعتان فقالَ الرَّجلُ إنِّي لم أَكن صليتُ الرَّكعتينِ اللَّتينِ قبلَهما فصليتُهما الآنَ فسَكتَ رسولُ اللَّهِ صلَّى اللَّهُ عليهِ وسلَّمَ " ، وكذلك قضاء الفريضة الفائتة بنوم أو نسيان فلم يشرع فيها إلا في وقت النهي أو لم يؤدي منها في الوقت سوى تكبيرة الإحرام مثلا فقد قال - صلى الله عليه وسلم - " مَن نسِيَ صلاةً أو نام عنها، فكفَّارتُها أن يُصليها إذا ذكَرَها " وبغير ذلك أيضا ، فهنا قامت أدلة استثنت في وقت النهي صلوات فضعف عموم النهي فخصصنا به وجوب التحية وبعضهم قاس عليها كل النوافل بجامع أنها من ذوات الأسباب ومنهم من اقتصر على ما استثني بالدليل.

ومسألة تفاضل العام على غيره في قوة العموم سبق بيانها في قول المصنف (وعام لم يخصص أو قل تخصيصه على عكسه) ،لأن تخصيص العام يضعف عمومه بل قيل بعدم حجيته "

وسبق بيان ذلك أيضا في شرح قوله :

"(وتضمن عام مدحا وذما كالأبرار والفجار لا يمنع عمومه ، ومثل قوله خذ من أموالهم صدقة يقتضي أخذها من كل نوع من المال) " فراجع هذا حتى تكتمل الفائدة.

فخلاصة هذه الحالة أن نَخُصَّ عموم أحد الدليلين بخصوص الآخر ، أعني نخصص أضعفهما عموما بخصوص الآخر ، وقد سبق أن شرحت لك تفاضل الأدلة باعتبار عمومها وهذا ينفعنا في باب الترجيح كما بينته في باب التعارض.

فإن لم يقم دليل ولا مرجح لتخصيص أضعف الدليلين عموما بخصوص الآخر عملنا بكل منهما فيما لا يتعارضان فيه وتوقفنا في عين الصورة التي يتعارضان فيها وكانت في صلاة التحية في وقت النهي فهنا في هذا المثال نصلى تحية المسجد في كل الاوقات الا وقت النهي وننتهي عن كل صلاة في وقت النهي ، لكن نحمد الله أن علمنا أصول الفقه وهدانا للحق وهو تخصيص عموم النهي بخصوص ذوات الأسباب والحمد لله أولا وآخرا.

- إذا تقرر هذا فالترتيب جعل كل واحد من شيئين فأكثر في رتبته التي يستحقها ، وأدلة الشرع المتفق عليها الكتاب والسنة والإجماع والقياس ، وغيرها مختلف فيه وقد تقدم بيانها ، فإذا حصل تعارض بينها قدمنا الإجماع - لكونه قاطعا معصوما من الخطأ والمراد منه القولي بالاتفاق وأما السكوتي فظني ، ولكونه آمنا من النسخ والتأويل - بخلاف مصادر التشريع الأخري - ولهذا قال : وهو أي الإجماع أنواع : أحدها الإجماع النطقي المتواتر وهو أعلاها ، ثم يليه الإجماع النطقي الثابت بالآحاد ، ثم يليه الإجماع السكوتي المتواتر ، ثم الإجماع السكوتي الثابت بالآحاد فهذه الأنواع الأربعة كلها مقدمة على باقي الأدلة .

قوله النطقي المتواتر أي الإجماع القولي الصريح أن يتفق قول الجميع على الحكم أن شيئا حلال أو حرام ، مع نقله بالتواتر ! ، وللقولي صورة أخرى أن يفعل الجميع شيئا ما كالختان مثلا ، وصورة ثالثة أن يفعله بعضهم ويقوله بعضهم الآخر ، يليه القولي بهذه الصفة ولكن باعتبار نقله هو آحاد ، ثم ثالثا السكوتي المتواتر وهو أن يشتهر القول أو الفعل عن أحد مع سكوت الباقين عن إنكاره مع نقله بالتواتر ، ثم رابعا نقله بآحاد.

وهذا السكوتي بنوعيه لا يفيد القطع لكن الظن على تفاصيل مذكورة في باب الإجماع ولهذا تقديمه على سائر الأدلة فيه نظر.

- قال (فيقدم إجماع ثم سابق)

يعني أنه إذا نقل إجماعان متضادان فالمعمول به منهما هو السابق من الإجماعين وهذا باطل لأن الإجماع الأول حجة على أهل الإجماع الثاني المزعوم ؛ إذ لا يجوز خرق الإجماع كما هو معلوم ؛ فهذه الصورة لا وجود لها إلا في العقل ، أما إذا كان مراده أن ثم إجماعان أحدهما صحيح والآخر مختلف في ثبوته فالصحيح مقدم سواء تقدم أو تأخر .

- ولهذا قال (ومتفق عليه أو أقوى).

قال : وكذلك ما كان الخلاف في كونه إجماعا أضعف فإنه يقدم على ما كان الخلاف في كونه إجماعا أقوى.

وهذا أيضا لا وجود له والله المستعان.

- قال (وأعلاه متواتر قطعيّ فآحاد فسكوتيّ كذلك)

وهذا تقدم بيانه.

- قال (فالكتاب ومتواتر السنة)

يعني أنه يلي الإجماع من حيث التقديم القران ومتواتر السنة؛ لقطعيتهما فيقدمان على باقي الادلة لأنهما قاطعان من جهة المتن ولهذا جاز نسخ كل منهما بالآخر على الأصح لأن كلا منهما وحي من الله تعالى وإن افترقا من حيث إن القران نزل للإعجاز ففي الحقيقة هما سواء.

ولم يرتب هنا بين الكتاب ومتواتر السنة بل جعلهما في مرتبة واحدة وهو كذلك فإن حصل تعارض جزئي خُصِص كل منهما بالآخر أو قيد ، وأما قول من قال بأنه إن اختلف الكتاب مع متواتر السنه قدمنا الكتاب محتجا بقول معاذ " انظر في الكتاب فإن لم أجد فالسنة فإن لم أجد فأجتهد رأيي " فهذا لا يدل على أن رتبة الكتاب مقدمة مطلقا بمعنى أنه لا يقيد عموم أحدهما بالآخر أو مطلقه بمقيد الآخر ، لا ، ليس هذا مراد معاذ لأنه لم يتعرض بكلامه ذلك إلى أنه عند حصول تعارض جزئي يتصرف هكذا ، ليس هذا مراد كلامه ، وإنما فرض كلامه إنما هو في محل البحث عن دليل لا في حلِّ تعارضٍ ما ، غير أن الصحابة مجمعون على تخصيص عامِّ كلٍّ منهما بالاخر وكذا تقييد مطلقِ كلٍّ منهما بالاخر.

- ثم قال (فآحادها على مراتبها فقول صحابي فقياس)

يعني أن آحاد السنة يتصرف معها تقديما بحسب مراتبها في الصحة ، ثم يلي الصحيح الحسن وهو على مراتب كذلك ذكرتها تفصيلا بفضل الله في كتابي (اللآلئ الدرية شرح البيقونية) فراجعه للاستفادة ، ثم الضعيف وهو على مراتب كثيرة باعتباره قسما ثالثا تحته أقسام كثيرة شرحتها في الكتاب المذكور ، ويلي الضعيف قول صحابي ، فجاء قول الصحابي بعده ، لأن الضعيف على أقسام منه ما هو مقبول ومنه ما هو مردود ، فالمقبول وما ينجبر وما هو مختلف فيه كالمراسيل فهذه مقدمة على قول الصحابي ما لم يكن إجماعا لا سيما وقول الصحابي ليس بوحي بخلاف الحديث الضعيف فهو محتمل ، وقد سبق أن قول الصحابي ليس بحجة إلا بشروط.

وأخيرا يأتي القياس ، وهو كذلك على ما رجحناه سابقا أنه إذا انتشر أو لم يعلم انتشاره مع عدم العلم بمخالف له فهو مقدم على القياس كما ذكر المصنف سابقا وكذلك هنا إلا إذا عارضه قول صحابي آخر فالقياس مقدم.

وهذا الترتيب إنما هو حيث وجد التعارض ، وأما الاحتجاج فالكل سواء وحجة بشرطه.

- ثم قال (والتعارض تقابل دليلين ولو عامين - إشارة لخلاف من منع وجود التعارض بين عامين - على سبيل الممانعة)

والتعارض بين عامين واقع وموجود سواء كانا عامين مطلقين ، أو كانا عامين من وجه خاصين من آخر ، فمثال تعارض العامين ما إذا كان أحد الدليلين يدل على الجواز والدليل

الآخر يدل على المنع ، فدليل التحريم يمنع الجواز ودليل الجواز يمنع التحريم فكل منهما مقابل للاخر معارض له ولا مانع له.

مثال التعارض بين دليلين كلاهما عام من وجه خاص من اخر المثال المشهور وهو قول الرسول صلى الله عليت وسلم " إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين " ، مع قوله " لا صلاة بعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس " فكلاهما عام من وجه خاص من وجه ؛ فتعارض عمومهما في الأول عام في الوقت خاص بالتحية والاخر عام في منع كل الصلوات وخاص بوقت العصر والمشترك بينهما وجوب التحية وسائر الصلوات غير وقت النهي وانما التعارض في وجوب التحية في وقت النهي قد قام الدليل بتخصيص عموم النهي عن الصلاة بعد صلاة العصر بالتحية والصلوات التي لها سبب فهذا هو وجه الجمع بين هذين العامين المتعارضين.

فنتصرف مع العامين كتصرفنا في أي تعارض جزئي : جمع ثم نسخ بشروطه ثم ترجيح ، ثم توقف إلى أمد.

ومثال التعارض بين عام مطلق بمثله قوله تعالى (أو لحم خنزير) مع قوله سبحانه (أحل لكم صيد البحر) فكلاهما عام والأول محرم والثاني مجيز ، فهل نحكم بحل خنزير البحر أم بحرمته ؟

فهنا الجمع يسير بأن نحمل كلا منهما على حال لا يناقض الآخر وذلك بأن نحرم خنزير البَرّ دون البحر.

- ثم قال (التعادل التساوي لكن تعادل دليلين قطعيين محال - اتفاقا سواء كان عقليين او نقليين أو أحدهما عقليا والآخر نقليا إذ لو فرض ذلك لزم اجتماع النقيضين أو ارتفاعهما وترجيح أحدهما على الآخر مُحالٌ فلا مدخل للترجيح في الأدلة القطعية لأن الترجيح فرع التعارض ولا تعارض فيها فلا ترجيح)

فنحن نمنع ابتداء وجود تعارض بين قطعيين وهذا بالإجماع ولهذا لا ترجيح ،فأثبت العرش أولا ثم انقش.

إذن ماذا نفعل ؟ قال (والمتاخر منهما - أي من القطعيين - ناسخ - للأول المتقدم - ولو آحادا - أي ولو علم التاريخ بنقل الاحاد ولا يعني هنا طريق ثبوت الدليل نفسه لأن فرض المسألة في دليلين قطعيين - ومثله قطعي وظني إن علم التاريخ بالقطع - أو بنقل الآحاد خلافا للفتوحي ؛ ولهذا قال في التحرير والمتأخر ناسخ بالقطع ولو آحادا ، قال في التحبير والمتأخر ناسخ للمتقدم إن علم التاريخ بالقطع فإن كان منقولا بالآحاد عمل به أيضا على الأصح لأنه انضم الى ذلك أن الأصل فيه الدوام والاستمرار- ولو كان الدليلان آحادا على الأصح).

وهذا كله بناء على أن التعادل لا فرق بينه وبين التعارض فيكونان تعارضا جزئيا ، فإن كان مراده بالتعادل التعارض الكلي فهذا غير موجود بحسب المقدمة التي بدأت لك ببيانها في مقدمة هذا الفصل.

- قال (ومثله قطعي وظني ويعمل بالقطعي)

يعني أن مثل القطعيين في عدم التعارض قطعي وظني لانه لا تعادل بينهما ولا تعارض لانتفاء الظن لانه يستحيل وجود ظن في مقابله يقين فالقطعي هو المعمول به والظن لغو ؛ ولذلك لا يتعارض حكم مجمع عليه مع حكم آخر ليس مجمعا عليه ولو وجد قدمنا الإجماع قطعا.

- ثم قال (وكذا ظنيان)

هذا معطوف على إحالة وجود تعارض بين قطعيين وإنما متأخرهما ناسخ للمتقدم ، وكذا إحالة وجود تعارض بين قطعي وظني لأن القطعي مقدم ، لكن عطفه إحالة تعارض ظنيين على هذا ليس معناه عدم وجوده بل هو موضوع الباب كما ذكرنا في مقدمته وإنما مراده أن هذا التعارض بين الظنيين إنما هو في ظن المجتهد لا في نفس الأمر.

- ثم قال (فيجمع بينهما فإذا تعذَّر وعُلم التاريخ فالثاني ناسخ إن قَبِلَهُ - أي إن قبل النسخ بشرطه كأن لا يكون في خبر لأن الأخبار لا يدخلها النسخ - ، وإن اقترنا خُيِّرَ - أي إن اقترنا في وقت واحد خُيِّر بينهما في العمل والإفتاء بأيهما شاء وهذا فرض عقلي غير موجود - ، وإن جهل وقبله رجع إلى غيرهما، وإلا اجتهد في الترجيح ويقف إلى أن يعلمه)

فالتعارض بين ظنيين سبق أنه من التعارض الجزئي لا الكلي ويتصرف فيه المجتهد على هذه الترتيب المذكور حتى لو كان أحد الدليلين من السنة والآخر من الكتاب على الصحيح فلا يقال بتقديم الكتاب مطلقا بلا تقييد ولا تخصيص كل منهما بالاخر ، وأما قول من قال بأنه إن اختلف الكتاب مع متواتر السنه قدمنا الكتاب محتجا بقول معاذ " انظر في الكتاب فإن لم أجد فالسنة فإن لم أجد فأجتهد رأيي " فهذا لا يدل على أن رتبة الكتاب مقدمة مطلقا بمعني أنه لا يقيد عموم أحدهما بالآخر أو مطلقه بمقيد الآخر ، لا ، ليس هذا مراد معاذ لأنه لم يتعرض بكلامه ذلك إلي أنه عند حصول تعارض جزئي يتصرف هكذا ، ليس هذا مراد كلامه ، وإنما فرض كلامه إنما هو في محل البحث عن دليل لا في حل تعارض ما ، غير أن الصحابة مجمعون على تخصيص عام كل منهما بالاخر وكذا تقييد مطلق كل منهما بالاخر.

و عند بعضهم قول ثالث وهو تقديم السنة مطلقا فأحلوا خنزير البحر لأنها تبين ما في الكتاب ، والصحيح القول الأول وحينها نجمع وإلا نسخنا وإلا رجحنا أو توقفنا إلى أمد ، وظاهر كلام أحمد وعليه جمهور أصحابه أن خنزير البحر جائز دون البر.

وقوله (والثاني ناسخ للأول إن قبله وإن اقترنا خير)

أي إن قبل النسخ بشرطه كأن لا يكون في خبر لان الأخبار لا يدخلها النسخ.

وقوله (وإن اقترنا خُيِّر)

أي إن اقترنا في وقت واحد خير بينهما في العمل والإفتاء بأيهما شاء وهذا فرض عقلي غير موجود.

وقوله (وإن جهل وقبله رجع إلى غيرهما)

أي إن جهل تاريخهما تقدما وتأخرا مع قبوله النسخ وإمكانه فيه بحيث لا يكون خبرا رجع إلى غيرهما هذا يحتمل منه معنيان : أن يرجع إلى غيرهما لعله يجد في غيرهما تفسير يجمعهما ، أو يكون مراده بالرجوع لغيرهما تساقطهما عنده ! وطرحهما معا ! ثم النظر في أدلة أخرى وهذا مرجوح بل هو كما ذكرنا : جمع ثم نسخ ثم ترجيح أحدهما على الآخر لا إسقاطهما ثم التوقف إلي أن يعلمه أو يعلمه غيره من المجتهدين وأيضا لا نقول بتساقطهما إن لم يمكن الترجيح كما يقول بعض الحنفية ، وكذلك لا نقول بالعمل بأحدهما اختيارا ! حتى يتبين له وجه الجمع ، وإنما نقول يتوقف حتى يتبين له الأمر من عالم مجتهد فيقلده.

وإن كان قاضيا فليحل المستفتي لغيره ممن يعلم ، وليس له تخييره ، ولا أن يفتي بأحدهما ، ولا أن يعمل أو يفتي بأحدهما في وقت دون آخر .

- **ثم قال (والترجيح تقوية أحد الأمارتين على الأخرى لدليل)**

والمراد بالأمارتين دليلان ظنيان لأن كل واحد منهما لم يكن ظنا إلا لدليل غلب به على ظن المكلف رجحان أحدهما على الاخر ؛ فالترجيح أو التقوية هو لأحد الدليلين ؛ لأن الترجيح فيه معنى الطرح طرح أحد الدليلين وعدم العمل به لضعفه أو لتقديم إجماع قطعي عليه أو غير ذلك من أوجه الترجيح.

وسواء كان المرجح دليلا قطعيا أو ظنيا خلافا لأهل البدعة ممن لا يرجح إلا بالقطعيات على الظنيات ولا يعمل في هذا الباب بدليل ظني رجحه مجتهد على آخر مثله ظني حتى يكون أحدهما قطعيا !! فلا يرجح مثلا بحديث آحاد على آحاد مثله حتى يكون أحدهما متواترا ، وهذا باطل وبدعة يكفي في نقضها إجماع الصحابة على عدم الفرق بين القطع والظني؛ ولهذا قال الطوفي " وليس هذا القول بشيء لأن العمل بالأرجح متعين عقلا وشرعا "

وقد سبق في مقدمة هذا الفصل أن المراد بالتعارض التعارض الجزئي ، فلا وجود للتعارض الكلي ، وما أحسن ما قاله ابن خزيمة : لا أعرف حديثين صحيحين متضادين فمن كان عنده شيء منه فليأتني به لأُأَلِّف بينهما.

- ثم قال (ولا ترجيح في الشهادة)

هنا أراد الرد على المبتدعة الذين يحتجون بعدم الترجيح في الشهادة وإن غلب على الظن صحتها حتي تتحقق شروطها فقالوا وكذلك لا نقبله أي الترجيح بين الأدلة الظنية وكما أن الشهادة لا ترجيح فيها فكذلك بين الأدلة الظنية المتعارضة تعارضا جزئيا.

وهذا منقوض بأن عدم الترجيح في باب الشهادة ليس لأنه من باب الظن بل لفوات شرطه كعدم وجود رجل يشهد مع نساء غير أنه لو وجد لأمكن أن يكون ظنا كذلك لا قطعا لوجود قرائن مضادة ونحو ذلك ، غير أن باب الشهادة كما قال الطوفي (مشوب بالتعبد بدليل ان الشاهد لو أبدل لفظه أشهد بأعلم أو أتيقن أو أخبر أو أحقق لم يقبل على قول ولا تقبل، وشهادة جمع كثير من النساء على يسير من المال حتى يكون معهن رجل مع أن شهادة الجمع الكثير من النساء يجوز أن يحصل به العلم التواتري وما ذاك إلا لثبوت التعبد في الشهادة) ما لا يوجد في مسألتنا كما وجد فيها.

- ثم قال (ولا في المذاهب الخالية عن دليل)

قال : لان الترجيح إنما هو في الألفاظ المسموعة وحيا والمعاني المعقولة تعبدا ودينا فليس مذهب أحمد ولا غيره حجة بنفسه حتى يؤيده دليل ، كذلك لا يقال أن مذهب الشافعي برمته أرجح وأصح من مذهب غيره من الأئمة وإنما يكون النظر في كل مسألة على حدة فقد تكون أرجح وقد لا تكون.

وهذا خلافا لبعض المعتزلة كعبد الجبار بحجة أن المذاهب آراء واعتقادات مستندة إلى الأدلة وهي تتفاوت في القوة والضعف فجاز عنده دخول الترجيح فيها كالأدلة ، ونقض الجمهور هذا القول الفاسد الباطل من وجوه:

أحدها :

أن كل واحد من المذاهب ليس كله صوابا ولا كله خطأ وليست حجة بنفسها لأنهم غير معصومين.

ثانيها:

أنه لو كان الترجيح بمجرد مذهب من المذاهب لاضطرب الناس ولما استقروا على مذهب إذ الخطأ وارد بل واقع في كل المذاهب في مسائل دون أخرى.

ثالثها:

أننا متعبدون باتباع وحي الله المعصوم لرسولنا عليه الصلاة والسلام وتنزيل مذهب من المذاهب غير المعصومة منزلة الرسول المعصوم فيه فتح لباب الشرك والبدع.

- ثم قال (ولا بين عِلَّتين إلا أن تكون كلٌّ منهما طريقا للحكم منفردة)

أي لا يصح ترجيح بين علتين حتى تنفرد كل واحدة منهما بالحكم مستقلة عن الأُخر ، يعني إلا إذا كانت كلتاهما مؤثرة تأثيرا صحيحا بانفراد عن الأخرى ، أو كان الترجيح بينهما قبل ثبوتهما علة.

- ثم قال (ورجحان الدليل كون الظن المستفاد منه أقوى ، ويجب تقديم الراجح)

أي أقوى من غيره ، فالرجحان صفة للدليل الراجح على دليل آخر ، والترجيح فعل المجتهد ، فتقول رجحت الدليل ترجيحا فهو فعل مُتعدّ، ورجح الدليل رجحانا فعل لازم ؛ ففرق بينهما.

ويجب بالإجماع تقديم الراجح.

- ثم قال (ويكون - أي الترجيح - بين - أدلة - منقولين - كنَصَّين - ، ومعقولين - كقياسين - ، ومنقول ومعقول - كنص وقياس - فهذه ثلاثة أقسام)

ولا يصح إلا قياس واحد ؛ فقوله كقياسين يعني به من شخصين مجتهدين كل واحد قاس بقياس فبالنظر يترجح أحد القياسين ويكون القياس الآخر فاسدا.

ومحلُّ ذلك الترجيح عند مشروعية الاجتهاد من مجتهد تحققت فيه شروط الاجتهاد ، وفي الدليلين ظنيين كما سبق ، وجهل أسبقهما فلم يحكم بالنسخ بينهما ، وتعذر الرجوع إلى غيرهما بحسب ما ذكر المصنف وقد سبق بيان معنى الرجوع لغيرهما.

- ثم قال عن القسم الأول بين منقولين (الأول - في السند ، والمتن ، ومدلول اللفظ ، وأمر خارج)

أما وقوعه في السند فلكونه طريق ثبوته، وأما وقوعه في المتن فباعتبار مرتبة دلالته وأما موقعه في مدلول اللفظ وأمر خارج فَلِمَا يترتب على اللفظ.

- ثم بين طرق ترجيح أحد المتعارضين على الآخر باعتبار السند بأربعة طرق:

الأول : الرواة.

قال (فالسند يرجح بالأكثر رواة أو أكثر أدلة)

بحجة أن العدد الكثير أبعد عن الخطا من القليل ، ولأن كل واحد من الكثير يفيد ظنا فإذا انضم إلى غيره قوي فيقدم لقوة الظن ، وقد رجح رسول الله صلى الله عليه وسلم قول ذي اليدين بموافقة أبي بكر وعمر لِمَا قاله وعمل بذلك الصحابة بعده.

لكن هذا ليس على إطلاقه فالكثرة ليست بحجة بنفسها إلا إذا كانت من عدول ضابطين ثقات رجحوا على غيرهم ممن هم مثلهم في هذه الصفات لنقل الحديث وإلا فالقلة قد ترجح على

الكثرة فالأوثق مقدم مطلقا على من هو أقل توثيقا ولو كانوا أقل عددا كما هو مقرر في المصطلح في زيادات الثقات ، والشاذ والمنكر ونحوها ، و راجع ذلك في كتابي اللآلئ الدرية شرح البيقونية.

أو أكثر أدلة لأن كثرة الأدلة تفيد تقوية الظن.

- ثم قال (وبالأزيد ثقة ، وبفطنة، وورع، وعلم، وضبط ، ولغة ، ونحو ، وبالأشهر بأحد السبعة)

فالعدد ولو كان قليلا فهو راجح بالصفات السبعة على العدد الكثير كما ذكرنا ، ولو بالاستفاضة بواحدة من هذه الصفات السبعة المذكورة.

- ثم قال (وبالأحسن سياقا ، وباعتماد على حفظه ، أو ذكره، وبعمله بروايته)

وكل هذه لا يكون الترجيح بها بإطلاق وإنما بحسب المسألة فينظر في مجموع ما سبق وما سيأتي ، فهذا هو عين الترجيح ، فالترجيح نظرة شاملة لكل ما يتعلق بالمسألة المشتبهة ، لكنه بكلامه يبين لك أنه من المهم أن تنظر إلى كل ذلك معا في آن لا أن ترجح بواحدة منها هكذا ضربة لازم.

ويعني بحسن السياق نظام الكلام وترتيبه يعني بحفظه للحديث وذكره له أنه دلالة على إتقانه وهذا ليس كذلك بل قال علي بن المديني رحمه الله تعالى أمرني سيدي احمد بن حنبل ألا أحدث إلا من كتاب ولنا فيه أسوة حسنة فإن الذاكرة ضعيفة ، والحفظ خَوّان ، والذاكرة لا تمسك العلم الا كما يمسك الماءَ الغرابيلُ فلو عكسنا ما قاله المصنف لكان أولى ؛ فإن الذي يحدث من كتاب قلّما يكون منه خطأ ، وراجع في ذلك كتابي " اللآلئ الدرية شرح البيقونية. "

ما يرجح أيضا عند المصنف عمل الراوي بروايته لأنه دليل على بُعْدِهِ من الكذب وهذا فيه نظر فإن العبرة بالمروي نفسه لا بما رآه الراوي ولا بما عمل.

- ثم قال (أولا يرسل إلا عن عدل ، أو مباشر أو صاحب قصة ، أو مشافها أو أقرب عند سماعها)

يعني أنه متى وجد حديثان و كان الراوي لأحدهما يرسل عن العدل وعن غيره والراوي الاخر لا يرسل إلا عن عدل رجح الذي راويه لا يرسل إلا عن عدل ؛ لكن هذا فيه نظر لما ذكرناه في شرح البيقونية أن قد يكون عدلا عنده هو لا عند غيره ، ونحن لا نأخذ العلم عن المجاهيل

وكذلك يرجح المباشر للحادثة أو صاحب القصة على غيره ، فمثال المباشر رواية أبي رافع تزوج النبي صلى الله عليه وسلم ميمونة وهو حلال وكنت السفير بينهما فإنها رواية راجحة

على ما رواه ابن عباس أنه تزوجها وهو مُحرِم، ومثال رواية صاحب القصة رواية ميمونة نفسها أنها قالت تزوجني النبي صلى الله عليه وسلم ونحن حلالان.

ومثال المشافهة رواية القاسم عن عائشة رضي الله تعالى عنها وهي عمَّتُه أن بريرة عتقت وزوجها عبد فإنها مُقدمَّة على رواية الأسود عنها أنه كان حُرًّا لأنه أجنبي ،ومثال رواية الأقرب عند سماعها رواية ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنه صلى الله عليه وسلم أفرد التلبية فإنها مقدمة على رواية من روى أنه ثنّاها لأنه روي أن ابن عمر كان تحت ناقة النبي صلى الله عليه وسلم حين لَبّى.

- ثم قال (أو من - رواية - أكابر الصحابة فيُقدَّم الخلفاء الأربعة ،أو متقدمي الإسلام ، أو أكثر صحبة ، أو قدمت هجرته أو مشهور النسب أو سمع بالغا)

لكن هذا كله ليس مطردا فقد يكون عند الآخر مزيد علم أو يكون حاضرا للحادثة أو مشافها أو نحو ذلك أو نُسِخ ولم يعلم وغير ذلك ، لكن كما قلنا أن المصنف يلفت نظرك لأمور ينبغي اعتبارها أثناء الترجيح ولا يقصد أنها مرجحة باطّراد.

وأما مشهور النسب فليس من المرجحات إلا إذا روى شيئا يتعلق بالآل وكان الراوي من الآل فحينئذ هذه مسألة أخرى لأنه أعلم بهم من غيره ، ووجه ترجيح المصنف بشهرة النسب كثرة تحرّزه عَمَّا ينقص رتبته.

وتقديم سماع البالغ إنما هو لقوة ضبطه وكثرة احتياطه.

- ثم قال (وبكثرة مُزَكِّين - فإن استوَوا في الكثرة فبأعدليتهم وإن استووا فبأوثقيتهم)

ولكن يقدم الجرح المفسر على تعديل كثيرين.

الثاني:

من أوجه الترجيح في السند (الرواية)

قال (ومسند على مرسل - لأنه قد يرسل عن غير ثقة - ، ومرسل تابعي على غيره - وليس بإطلاق لأنه قد يرسل عن تابعي مثله لا عن صحابي - ، وبالأعلى سندا - لقلة احتمال الخطأ ولهذا رغبوا في علو الإسناد - ، ومعنعن على ما أسند إلى كتاب محدث ، وكتاب - مسند - على - آخر - مشهور بلا نكير - لكنه غير مسند -)

وليرجع في تفاصيل ذلك كله إلى كتابي اللآلي الدرية شرح البيقونية.

- ثم قال (يرجح الشيخان على غيرهما - لأنهما أعلى درجات الصحة فهما أصح كتابين بعد القران باتفاق الأمة على تلقيهما بالقبول حتى قال ابن تيمية وابن الصلاح أن ما فيهما مقطوع بصحته، وخالف النووي بأن خبر الآحاد لا يفيد إلا الظن وهذا بناء على عقيدة المتكلمين عنده وهو باطل مردود -، فالبخاري فمسلم - في الجملة لا مطلقا -، فما صحح - ينبغي أن يذكر قبل هذا ما كان على شرطهما ولم يُخرّجاه ثم ما كان على شرط البخاري ولم يُخرِّجه ثم ما كان على شرط مسلم ولم يُخرِّجْه ، ثم ما صُحِّحَ في غيرهما ويحتمل أن يكون مراده بما صحح ما ذكرته - ، فمرفوع ومتصل على موقوف ومنقطع - إجماعا - ، ومتفق على رفعه أو على وَصْلِه على حديثٍ مختلف فيه ،ويقدم رواية متفِقة على مختلفة أو مضطربة - لأن المضطرب من أقسام الضعيف لأسباب ذكرتها في اللآلئ الدرية شرح البيقونية فراجعه -).

الثالث :

المرويّ.

قال – وشرحي في جمل معترضة - (وما سمع منه - صلى الله عليه وسلم - على مُحتمِل - السماع وعَدَمِه كالمعنعن والمؤنن - ، وكذا على كتابه - وهذا مرجوح بل قال أحمد : كتابه وما سمع منه سواء ، يعني لأنه من سنته فالسنة سبق أنها ما نسب للنبي صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير أو صفة والكتابة من فعله فلا فرق بين السماع منه والكتابة وإذا تعارضا جمعنا بينهما ولا نقول القول مقدم مطلقا وكذا لا نقول أنه خاص به حتى يأتي في الدليل ما يصرح بذلك كما سبق في العام والخاص - وعلى ما سكت عنه مع حضوره - يعني أنه يُرجَّح حديث سمع من النبي صلى الله عليه وسلم على حديث ذكر أنه سكت عنه مع حضوره أي أقرَّه ، وهذا في حالة التعارض الجزئي التي لم ينفع فيها الجمع ولا النسخ فيرجح بذلك أي بتقديم ما سمع منه على تقريره ، فإن أمكن الجمع فيجب إذ كلاهما سنة فالتقرير يُخَصُّ به العام - ، ثم ذا مع حضوره - إشارة منه إلى ما سكت عنه مع حضوره - على ما سكت عنه وعلم به مع غَيبته إلا ما وقع وكان خطرُ السكوت عنه أعظم - الصحيح أن ما سكت عنه بحضوره مثل ما سكت عنه في غيبته لأنه إذا لم يكن علم فالله قد علم فإن لم يوح إليه بشيء فإقرارٌ من الله سبحانه ، وقوله إلا شيئا وقع وكان خطر السكوت عنه أعظم فَهذا غير واقع لأن النبي صلى الله عليه وسلم لا يؤخر البيان عن وقت الحاجة -)

- ثم قال (وقوله - صلى الله عليه وسلم - على فعله ، وهو على تقريره)

والصحيح أن يجمع بين قوله وفعله ولا يقدم أحدهما على الآخر بإطلاق ، وكذا نقول في التقرير، فيُجمع بين الجميع عند التعارض لأن الجميع سنة.

- ثم قال (وما لا تعُمُّ به البلوى - وعموم البلوى يعني ما يحتاجه عموم الناس - في الآحاد على ما تعُمُّ به).

بحجة أنه أبعد عن الكذب إذ لو كان يعُمُّ جميع الناس لتوافرت الدواعي على نقله ولنقل بالتواتر.

وهذا مرجوح مبنيٌّ على منهج المتكلمين في التفريق بين المتواتر والآحاد ، وأما أهل السنة فلا يفرقون فالمتواتر والآحاد سواء في إثبات العقائد والأعمال ، وكم من حديث آحاد تعم به البلوى مثل حديث عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - في النيات.

فينظر للمسألة بعدة اعتبارات، واحذر من التفريق بين المتواتر والآحاد.

الرابع:

من أوجه الترجيح فيما يتعلق بالسند : المروي عنه : أي الراوي.

قال (وما لم ينكره المروي عنه، وما أنكره نسياناً على ضدهما).

وجميع الأوجه الأربعة السابقة ليست مجردة بل ينظر في كل مسألة بحسبها.

النوع الثاني :

الترجيح بما يتعلق بالمتن ، وذكر عدة مسائل:

١ .قال (ويرجح منه نهي على أمر)

لشدة الطلب فيه لاقتضائه للدوام غير أن النهي للأبد بخلاف الأمر لا يقتضي التكرار كما سبق في بابه ولأن دفعَ المفسدة مُقدَّم على جلب المصلحة.

٢ .قال (وأمر على مبيح)

لاحتمال الضرر بتقديم المبيح كما هو مقرر في القواعد.

٣ .قال (وخبر على الثلاثة)يعني السابقة ، وليس ذلك كله باطراد وإنما كل مسألة بحسبها فهذا هو عين الاجتهاد في الترجيح.

٤ .(ومتواطئ على مشترك)

وسبق أول الكتاب أن المتواطئ ما اتَّحدَ معناه ، والمشترك ما تعدَّد لفظه واتحد معناه فالمتواطئ مقدم.

٥ .(ويرجح مشترك قل مدلُوله على ما كثر)

أي مشتركٌ معانيه المختلفة أقل من مشترك آخر ؛ فمقدم عليه كالقرء له معنيان بخلاف العين لها عشرات المعاني.

٦.(ومعنىً ظهر استعماله على عكسه)

أي ظهوره في لسان العرب والشرع على ما لم يظهر ، فهذا البند من قبيل تقديم الظاهر وهو ما كان أحد معنييه أظهر من الآخر على ما سبق في بابه كالشفق للحمرة.

٧.(واشتراك بين علمين على عَلَمٍ ومعنى ، وعلم ومعنى على ذي معنيين)

كقولنا رأيت أسودين على شخصين كلٍ اسمه أسود أولى من شخص ومعنى ، وهذا من المشترك وقد سبق في المشترك أنه من دلائل العموم فالراجح حمله على جميع معانيه حتى يرِدَ المُخصّص.

٨.(ومجاز على مجاز)

قال في الشرح : ويرجح مجاز على مجاز آخر بأسباب:

مِنْهَا: التَّرْجِيحُ "بِشُهْرَةِ عَلاقَتِهِ" وَذَلِكَ بِأَنْ تَكُونَ الْعَلاقَةُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْحَقِيقَةِ أَشْهَر مِنْ الْعَلاقَةِ بَيْنَ الْمَجَازِ الآخَرِ وَالْحَقِيقَةِ مِثْلُ: أَنْ يَكُونَ أَحَدُهُمَا مِنْ بَابِ الْمُشَابَهَةِ، وَالآخَرُ مِنْ بَابِ اسْمِ الْمُتَعَلِّقِ.

"وَ" مِنْهَا التَّرْجِيحُ "بِقُوَّتِهَا" أَيْ قُوَّةِ الْعَلاقَةِ، بِأَنْ يَكُونَ مُصَحِّحُ أَحَدِ الْمَجَازَيْنِ أَقْوَى مِنْ مُصَحِّحِ الآخَرِ كَإِطْلاقِ اسْمِ الْكُلِّ عَلَى الْجُزْءِ، وَبِالْعَكْسِ، فَإِنَّ الْعَلاقَةَ الْمُصَحِّحَةَ فِي الأَوَّلِ: أَقْوَى مِنْ الْعَلاقَةِ الْمُصَحِّحَةِ فِي الثَّانِي.

"وَ" مِنْهَا التَّرْجِيحُ "بِقُرْبِ جِهَتِهِ" أَيْ جِهَةِ أَحَدِ الْمَجَازَيْنِ إلَى الْحَقِيقَةِ. كَحَمْلِ نَفْيِ الذَّاتِ عَلَى نَفْيِ الصِّحَّةِ. فَإِنَّهُ أَقْرَبُ إلَيْهِ مِنْ نَفْيِ الْكَمَالِ.

"وَ" مِنْهَا التَّرْجِيحُ "بِرُجْحَانِ عَلَى دَلِيلِهِ" أَيْ بِأَنْ يَكُونَ دَلِيلُ أَحَدِ الْمَجَازَيْنِ رَاجِحًا عَلَى دَلِيلِ الْمَجَازِ الآخَرِ وَذَلِكَ بِأَنْ تَكُونَ الْقَرِينَةُ الصَّارِفَةُ فِي أَحَدِهِمَا قَطْعِيَّةً، وَفِي الآخَرِ غَيْرَ قَطْعِيَّةٍ.

"وَ" مِنْهَا التَّرْجِيحُ "بِشُهْرَةِ اسْتِعْمَالِهِ" وَذَلِكَ بِأَنْ يَكُونَ أَحَدُ الْمَجَازَيْنِ مَشْهُورَ الاسْتِعْمَالِ، فَيُقَدَّمُ عَلَى الْمَجَازِ الَّذِي هُوَ غَيْرُ مَشْهُورِ الاسْتِعْمَالِ.

٩ .(ومجازٌ على مشترك)

والراجح العكس لأن المشترك حقيقة في معناه والحقيقة مقدمة على المجاز ، وأما قول بعضهم أن المشترك مُخِلٌّ بالمعنى فهذا مردود بأن المجمل هو الذي يتعين أحد معانيه بخلاف المشترك فهو من دلائل العموم على ما تقدم قي بابه.

١٠ .(وتخصيص على مجاز)

لأنه حقيقة وهي مقدمة على المجاز.

كما في " لا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه " هل هو مجاز عن ما ذبح دون ما قتل ، أم على بابه وهو التسمية ؟ الجواب : الثاني.

١١.(وهما على إضمار)

فيقدم التخصيص والمجاز على إضمار لأنه الأصل عدمُه.

١٢ .(والثلاثة على نقل)

وهذا يناقض ما سبق بيانه أو الكتاب ، بل اللفظ محمول على الشرعي لو كان منقولا من اللغة إليه ، إن لم يكن فمطلق العرفي ، فاللغوي.

١٣ .(وهو - أي المنقول - على مشترك)

اللفظ إذا كانت له حقيقة شرعية قدّمناها على الجميع تخصيصًا كان أو مجازا أو إضمارا.

١٤.(حقيقه متفق عليها والأشهر منها ومن مجاز على عكسهن – و" من " هنا بيانية لأن تعدية اسم التفضيل المعرف بأل بمن الجارة لحْن -)

قال في الشرح :"يعني أن الحقيقة المتفق عليها تقدم على عكسها وهي الحقيقة المختلف فيها ، وأشهر من الحقيقة يقدم على عكسه وهو غير الأشهر منها، والأشهر من المجاز يقدم على عكسه وهو غير الأشهر منها سواء كانت الشهرة في اللغة أو الشرع أو العرف"

مع التحفظ على تعريف اسم التفضيل بأل مع قرنه بمِن فهذا لحْن وإنما نقول على أشهر منه لا على الأشهر منه ، ولكن مراده أن حقيقتين تقدم أشهرهما علي الأخرى فهذا معنى كلامه من أن الأشهر من حقيقتين مقدمة يعني أن أشهر الحقيقتين تقدم ، فَمِن الجارّة هنا بيانية فليس المراد التفضيل.

يجمع كل ما سبق القاعدة أن اللفظ محمول على الشرعي فإن لم يكن فمطلق العرفي وإلا فاللغوي على الجلِيّ .

١٥ -(ولغوي مستعمل شرعا في معنى لغوي على منقول شرعا ، ويرجح منفردا)

أي لفظ مستعمل شرعا في معناه اللغوي على منقوله الشرعي ، وقلنا مرارا أن اللفظ إن كانت له حقيقة شرعية حُمِلَ عليها وإلا فعلى العرف في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وإلا فعلى اللغة ، ومراده أن بعض الألفاظ استعملت في الشرع في معناها اللغوي ولم تنقل للشرعي وبعضها على اللغوي أي ما لم يكن لها حقيقة شرعية كالصلاة لها حقيقة شرعية وهي التعبد لله

بأقوال وأفعال مخصوصة مبتدأة بالتكبير مختتمة بالتسليم ، وهي في اللغة بمعنى الدعاء ، فنحمل اللفظ على الحقيقة الشرعية إلا بقرينة تحمله على أصلها اللغوي لأن الأصل موافقة الشرع للغة.

ويرجح منفردا يعني أن اللفظ يحمل على الشرعي إلا بقرينة تُحيله للغوي.

١٦ -ويرجَّح (ما قلّ مجازه - على ما كَثُر مجازه - او تعدَّدت جهة دلالته - أي يرجح ما تعددت جهة دلالته على ما اتحدت - أو تأكدت - ترجَّحت كذلك على غير المؤكدة كالخاص المعطوف على العام فهو آكد من خاص ليس كذلك- أو كانت دلالته مطابقة - رجحناها على التضمن والالتزام -).

١٧ -و (يرجح في - دلالة - اقتضاء ضرورة صدق المتكلم على ضرورة وقوعه، وبضرورة وقوعه عقلا عليها شرعا)

وقد سبق أن دلالة الاقتضاء أنواع ثلاثة فإما محذوف يقتضيه الشرع كآية الصيام " فعِدَّةٌ من أيام أخر " أي فأفطر فعدة ، أو العقل في " واسأل القرية " أي أهلها ، أو محذوف يقتضيه صدق المتكلم كما في "رفع عن أمتي الخطأ والنسيان "أي المؤاخذة بهما فدلالة الاقتضاء من هذا النوع الأخير مقدمة على سابقيه ؛ لبعد الكذب في كلام الشارع كما تقدم في باب المفهوم والمنطوق، ويرجح اقتضاء بالعقل على ضرورته شرعا.

١٨ - (وفي إيماء بما لولاه لكان في الكلام عبث أو حشو على غيره)

يعني أننا نرجح من أنواع الإيماء ما كان من لفظ على أنواع الإيماء الأخرى لصيانة كلام الشارع من الحشو.

١٩ -(ومفهوم موافقة على مخالفة)

لأن الموافقة مجمع عليها وهي دلالة لفظية أو قياسية على الخلاف المتقدم في باب المفاهيم ، والعكس ممكن ، فليس الأمر هنا مطردا.

٢٠ -ترجيح (اقتضاء على إشارة وإيماء ومفهوم)

مع أن الإيماء ليس فيه تقدير محذوف ، لكن ترجح عليه الاقتضاء لأن اللفظ يتوقف على فهمه وإلا صار كذبا ، وأما تقديمه على الإشارة فلأنها يثبت الحكم بها تبعا بخلاف الاقتصاء.

وأما تقديمه على المفهوم فلأن المفهوم مظنون بخلاف الاقتضاء المقطوع بثبوته.

٢١ -(وإيماء على مفهوم)

لقلة مبطلات الإيماء عن المفهوم.

-ثم قال (وتنبيه كنصّ في قول)

لأنها من المنطوق وإن كان غير صريح لكن لولاها لكان عبثا والقران منزه عنه، وقيل أقوى من النص.

٢٢ -(وتخصيص عام على تأويل خاص)

لأن تخصيص العام كثير ، وتأويل الخاص قليل.

٢٣- (وخاص ولو من وجه على عام)

لأن العام إذا عارضه خاص أخرجناه منه.

٢٤ -(وعام لم يخصص أو قَلَّ تخصيصه على عكسه)

لأن تخصيص العام يضعف عمومه بل قيل بعدم حجيته وهو مرجوح.

قال (ومطلق ومقيد كعام وخاص) نعم وهذا واضح.

٢٥ -(وعام شرطي كمن وما وأي على غيره) من العام غير الشرطي.

فما اتفق على دلالته على العموم فمقدم على ما اختلف فيه ، وما كان نصا في العموم على ما هو ظاهر فيه.

٢٦ -(وجمع واسمه معرفين باللام ، ومن وما على الجنس باللام)

يعني أنه يرجح الجمع واسم الجمع المعرفان باللام ومن وما على اسم الجنس المعرف باللام لان الجنس المحلى باللام اختلف المحققون في عمومه بخلاف الجمع واسمه المعرف باللام ومن وما ، ولأن الجمع واسمه لا يحتمل العهد أو يحتمله على بُعدٍ بخلاف اسم الجنس المحلى باللام فإنه محتمل للعهد احتمالا قريبا.

٢٧ -(وفصيح على غيره)

قال : وهي كما ذكر البيانيون سلامة المفرد من تنافر الحروف والغرابة ومخالفة القياس.

فصل : المدلول

والتقديم هنا إنما هو عند عدم إمكان الجمع بين المتعارضين.

٢٨ -(يرجح على إباحة وكراهة وندب : حظر)

وتغليب جانب الحظر على الإباحة دفعا للمفسدة ولأنه أحوط ، مثل تحريم المتولد من مأكول وغيره ومن نجس وطاهر ، وقيل يستويان.

٢٩ -(وعلى إباحة ندب)

٣٠ -(وعليه - أي على ندب - وجوب أو كراهة)أي إذا تعارض نصّان الحكم في أحدهما ندب و في الآخر كراهة أو وجوب حكمنا بالوجوب أو الكراهة ؛ لأنه أحوط.

٣١ -وعلى نفي : إثبات - لأن من عنده مزيد علم مقدم على من لا علم عنده بالحادثة - ، وإن استند النفي إلى علم بالعدم - بجميع جهاته كأن يكون حاضرا في الحادثة لم يغب لحظة ونحو ذلك - فسواء - أي النفي والإثبات سواء-

٣٢ -(وكذا العلتان)

إذا كانت إحدى العلتين مثبتة والأخرى نافية فالمثبتة مقدمة

٣٣ -(وعلى مقرر ناقل)

أي يقدم الناقل عن أصل البراءة على المُبقِي عليها ؛ لأنه يفيد حكما شرعيا ليس موجودا في الآخر.

٣٤- (وعلى مثبت حدّ دارئه)

لأن الحدود تدرأ بالشبهات.

٣٥ -(وعلى نافي عتق وطلاق موجبهما)

هنا ينظر في كل مسألة بحسبها.

٣٦ -(وعلى أثقل أخف)

لقوله تعالى (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) ، وللحديث (إنما بعثت ميسرا) ، وقيل يقدم الأثقل لأنه أكثر ثوابا.

٣٧ -(وتكليفي ووضعي سواء في ظاهر كلامهم)

وقيل يقدم التكليفي للثواب ولأنه مقصود بالذات وأكثر في الأحكام ولأن العبد ليس مكلفا بإيجاد الوضعي.

فصل : الخارج

الرابع الأخير : الخارج.

قال (وحيث انتهى الكلام على الترجيح في الأنواع الأربعة شرع في الكلام على الترجيح بما ينضم إلى اللفظ من أمر خارج عما تقدم)

38- والخارج يعني الذي يرجح به غيره كأن يرجح بموافقه دليل آخر من كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس فيرجح بذلك على غيره ؛ لأن تقديم ما لم يوافق ترك لشيئين الدليل نفسه وما وافقه.

-قال (إلا في أقيسة تعدَّد أصلها مع خبر فيقدم عليها ،فان تعارض ظاهر قران وسنة وأمكن بناء كل واحد منهما على الآخر أو خبران مع أحدهما ظاهر قران والآخر ظاهر سنة قُدِّم ظاهرها)

وكل قياس خالف النص فهو باطل ، وفي النص غنية عن القياس.

39- قال في شرح التحرير : وتحرير ذلك إذا كان أحد الدليلين سنة والآخر كتابا فإن أمكن العمل بهما عمل وإلا قيل يقدم الكتاب لأنه أرجح وقيل تقدم السنة لأنها بيان له وهو ظاهر كلام أحمد كما تقدم.

وسبق مثال هذا وهو حكم خنزير البحر.

40 ،41- قال (وبعمل أهل المدينة - عند أحمد والشافعية لأن الظاهر بقاؤهم على ما أسلموا عليه - ، أو الخلفاء الأربعة - عند أحمد وأصحابه وجمع لورود النص باتباعهم عليكم بسنتي وسنه الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي عَضُّوا عليها بالنواجذ ولأن الظاهر أنهم لم يتركوا النص الآخر إلا لحجة عندهم فهو مقدم لكن كما قلنا سابقا الحجة في إجماعهم فإذا اختلفوا نظرنا بمقتضى الكتاب والسنة ولكنهم أقرب إلى الحق من غيرهم رضي الله عنهم - ، أو أعلم - لأن له مزية لكونه أحفظ لمواقع الخلل وأعرف بدقائق الأدلة ، أو أكثر - أي قول الجمهور وليس بحجة في نفسه لكن يستأنس به وقد يكون الراجح مع الأقل -).

42- قال (ويقدم ما عُلِّلَ - أي ما نصَّ الشرع على عِلَّتِه - أو رجحت علَّتُه)

43- قال (ويرجح من دليلين مؤولين ما دليل تأويله أرجح من دليل تأويل الآخر لأن له مزية بذلك)

44-45-46- قال (وعامٌ ورَد مشافهة أو على سبب خاص في مشافهة به وسبب - على عام لم يكن بطريق المشافهة أو لم يرد على سبب خاص - و - يرجح العام - المطلق عليه -

على العام المخصوص كما سبق بيانه ، وكذلك يرجح العام المطلق في غيره - أي في غير مشافهة به وسبب -)

٤٧ ، ٤٨ ، ٤٩ - قال (ويرجح عام عمل به - ولو في صورة على عام لم يعمل به في صورة من الصور - ، أو أمَسّ بمقصود أي يرجح عام أمسّ بمقصود أو أقرب إليه على ما لم يكن أَمَسّ بالمقصود كقوله تعالى (وأن تجمعوا بين الأختين) لبيان التحريم ، على ما لم يكن في سياق التحريم في قوله (أو ما ملكت أيمانكم) فالجمع بمقتضى الأول حرام ولو في ملك يمين وأما الآية الثانية فليست لبيان حكم الجمع فليست أمس بالمقصود الذي هو بيان الحلال من الحرام في الوطء بالجمع كالأولى -)

٥٠ ، ٥١ - قال(و - يرجح - ما لا يقبل نسخا لأنه أقوى على ما يقبله ، أو أقرب - أي ويرجح أقرب - إلى احتياط على غيره ، او لا يستلزم نقض صحابي خبرا - يَعْنِي أَنَّهُ يُرَجَّحُ مِنْ حَدِيثَيْنِ: الَّذِي لا يَسْتَلْزِمُ نَقْضَ صَحَابِيٍّ خَبَرًا - كَقَهْقَهَةٍ فِي صَلاةٍ لا تبطل الوضوء لكن الصلاة - عَلَى مَا يَسْتَلْزِمُهُ أي يناقضه.

٥٢ - قال (أو تضمن إصابته - أي صوابه صلى الله عليه وسلم - ظاهرا وباطنا - على ما أصاب فيه ظاهرا فقط ، وهذا غير موجود وقد سبق أننا وإن رجحنا أنه يجتهد فإنه إما أن يُقرَّه الله أو يأتيَه التصحيح من الله وحياً)

٥٣ ، ٥٤ ، ٥٥ ، ٥٦ إلي ٥٨- قال (أو فسَّره راويه بفعل أو قول ، أو ذكر سببه ، أو سياقه أحسن ، أو مؤرخ مضيق ، أو دل على تأخره قرينة أو بتشديده)

يعني أنه إذا تعارض خبران وفسّر راويه أحدهما بفعل أو قول فهو مقدم على ما لم يفسره روايه ، وكذلك إذا تعارض خبران ذكر راوي أحدهما سببه دون راوي الخبر الآخر فالأول مقدم عليه ، وكذلك إذا تعارض خبران قدم ما كان سياقه أحسن وليس هذا بإطلاق وقد أخطأ من رجح حديث وجوب غسل الجمعة على حديث فبها ونعمت بحجة أن الثاني غير فصيح ! مع أنه صحيح غير أن الوجوب في الأول بمعنى اللزوم لا الوجوب المتعارف عليه عند الأصوليين ! ، كذلك يقدم خبر مؤرخ بتاريخ مضيق على آخر موسع لدلالة الأول على اهتمام راويه به أكثر ، وهذا ليس مطردا كذلك ، ويرجح خبر دلَّ على تأخره قرينة على آخر ، ويقدم خبر فيه تشديد على آخر أخف لأن التشديد كان حين قويت شوكة المسلمين وترسخ الدين في قلوب الصحابة رضي الله عنهم وهذا من جملة القرائن على تقديم أحد الأخبار على الآخر.

فصل : المعقولان

-قال (الْمَعْقُولَانِ قِيَاسَانِ ، أَوْ اسْتِدْلَالَانِ .

فَالْأَوَّلُ يَعُودُ إلَى أَصْلِهِ وَفَرْعِهِ وَمَدْلُولِهِ وَأَمْرٍ خَارِجٍ فَيُرَجَّحُ الْأَصْلُ بِقَطْعِ حُكْمِهِ وَبِقُوَّةِ دَلِيلِهِ وَبِأَنَّهُ لَمْ يُنْسَخْ وَعَلَى سُنَنِ الْقِيَاسِ وَبِدَلِيلٍ خَاصٍّ بِتَعْلِيلِهِ وَفِي قَوْلٍ : نَصٌّ ، فَإِجْمَاعٌ وَبِقَطْعِ عِلَّتِهِ أَوْ بِدَلِيلِهَا أَوْ ظَنٍّ غَالِبٍ فِيهِمَا وَسَبْرٍ ، فَمُنَاسَبَةٌ فَشَبَهٌ فَدَوَرَان ، و بقطع بنفي الفارق أو ظن غالب ، ووصف حقيقي وثبوتي وباعث ، وظاهرة ومنضبطة ومضطردة ومنعكسة ومتعدية، وأكثر تعدية وأعم على غيرها)

بعد أن انتهى من بيان طرق الترجيح بين المنقولين شرع هنا في بيانها بين المعقولين أي القياسين أو الاستدلالين.

وعلى ما سبق قد يرجح باعتبار الأصل أو الفرع أو المدلول أو أمر خارج.

فيرجح باعتبار الأصل في صور:

١ .إذا كان قطعيا ، والآخر ظنيا.

٢ .بقوة دليل أحد الأصلين على الأصل المقابل.

٣.الترجيح بينهما بأن يكون دليل أصلهما لم ينسخ بالاتفاق بخلاف الآخر المنسوخ أو المختلف فيه.

٤ .الترجيح بكون حكم أحد الأصلين جاريا على سنن القياس بالاتفاق فإنه أرجح على ما كان كذلك لكن اختلف فيه.

٥ .الترجيح بقيام دليل خاص على تعليل أحد الأصلين فإنه يكون معقولا أبعد من آخر تعبدي مختلف في استنباط الحكمة منه.

٦ .قوله (نص فإجماع)

يعني أنه يرجح ما ثبتت علته بالنص على ما ثبتت علته بالإجماع ! وهذا غريب إذ كيف يصح نص وإجماع على متناقضين ! فلا شك أن النص ضعيف أو منسوخ أو أن الإجماع غير صحيح.

٧ .ويرجح قياس علته مقطوع بها على آخر علته مظنونة.

٨ .قياس مقطوع بدليل علته على آخر علته غير مقطوع بها.

٩ .يرجح قياس غلب على الظن علته على آخر ليس كذلك.

١٠ .ثم القطع بدليل العلة على قياس دليلها فيه مظنونه.

وهذا باعتبار مسلك العلة.

- وقوله (وسبر فمناسبة فشبه فدوران ......إلغ)

يعني أنه يرجح القياس الذي استنبطت علة وصفه بالسبر على القياس الذي استنبطت علة وصفه بالمناسبات لتضمن السبر انتفاء المعارض في الأصل بخلاف المناسبة ، ثم يرجح قياس ثبت عليته بالمناسبة على قياس ثبتت علِّيَّتُه بالشبهِ لزيادة غلبة الظن بغلبة الوصف المناسب، ثم قياس ثبتت علته بالشبه على قياس ثبتت علته بالدوران ،ثم قياس قطع فيه بنفي الفارق بين الاصل والفرع على آخر كان نفي الفارق فيه مظنونا ، ثم يرجح قياس كان نفي الفارق فيه بين الاصل والفرع مظنونا بالظن الأغلب على قياس يكون نفي الفارق فيه بالظن غير الاغلب، ثم يرجح قياس ذو وصف حقيقي على ذي وصف اعتباري غير حقيقي أو حكمة مجردة ، وقياس كانت علته ثبوتية على ذي عدمية ، وما كان وصفه وعلته باعثة على علة ليست كذلك كترجيح معقولة المعنى على تعبدية ، وعلة ظاهرة على خفية، ومنضبطة على غير مضطربة ، ومطردة على منقوضة ، ومنعكسة على غيرها ، وأصلٌ علته متعدية على ذي قاصرة ، وأكثر تعدية على أقل تعدية.

- ثم قال - والشرح في جمل معترضة -: (وإن تقابلت علتان في أصل - واحد - فقليلة أوصاف أولى - لأن الوصف الزائد حينئذ لا تأثير منه ولا حاجة إليه ولا أثر له في الحكم وصح تعلق الحكم مع عدمه غير أن الأوصاف كلما كثرت قل إلحاق فرع به إذ يجب استواء الفرع معه في كثرة الأوصف وتعديها - ، و - أما - من أصلين فكثيرتها أولى إذا كانت أوصاف كل منهما موجودة في الفرع - حتى يصح ويسهل القياس على أحدهما فهذا أضبط للإلحاق - ، و - علة - مطردة فقط على منعكسة فقط - قال : لأن اعتبار الاطّراد متفق عليه وضعف الثانية بعدم الاضطراد أشد من ضعف الأولى بعدم الانعكاس -)

- ثم قال - والشرح في جمل معترضة - (والمقاصد الضرورية - الخمسة - على غيرها ، ومكملها على الحاجية - وقد سبق ذلك في باب القياس وأن ما لا تتم الضرورة إلا به فهو منها وأولى من الحاجي - ، وهي - أي الحاجية - على التحسينية ، وحفظ الدين على باقي الضرورية - فلا ضرورة في الشرك تحت مسمى تطبيق الشريعة كما عليه الأحزاب الضالة المنحرفة عن السنة والتوحيد الحق، لكن الإكراه فقط)

- ثم قال (وبانتفاء مزاحمها في أصلها)

لأن انتفاء مزاحم العلة يقوي غلبة الظن على صحتها واعتبارها.

وكذلك يقدم ويرجح قياس تنتقض علته بفوات شرط أو حصول مانع على قياس آخر ليس كذلك ؛ لأن ذلك يدل على قوة العلة وصحتها باطرادها.

وكذلك يرجح قياس يحتمل نقض علته تحقيقا ويقينا على آخر نقضها فيه محتمل.

- ثم قال (وبرجحانها عليه)

أي برجحان العلة على مزاحمها ؛ فالقياس المترجح علته على مزاحمها مقدم على قياس ليس كذلك.

- **ثم قال (وبقوة مناسبة)** أي أن القياس يترجح بقوة مناسبة علته لأن الظن يقوى بذلك.

- **قال (ومقتضية لثبوت)**

فالقياس الذي علته تقتضي ثبوت حكم أرجح من قياس ؛ لأن هذه العلة تفيد حكما شرعيا لم يعلم بالبراءة الأصلية بخلاف المقتضية للنفي فإنها تفيد ما علم بالبراءة الأصلية وما فائدته شرعية راجح على غيره.

- **قال (وعامة للمكلفين)**

فكلما كانت علة قياس أعمّ من علة آخر قدَّمناه عليه لأن فائدته أكثر.

- **قال (وموجبة لحرية)**

يعني أن العلة الموجبة للحرية مقدمة على الموجبة للرق لتَشَوُّفِ الشرع للعتق

- **قال (وحاظرة)**

أي تقدم علة موجبة للتحريم على أخرى موجبة للإباحة لأنه أحوط.

- (وعلة لم يُخَصَّ أصلها)

أي أن العلة التي لم يخص أصلها من عام مقدمة على العلة المخصوص أصلها من عام.

او أن المراد أن العلة التي توجد في جميع جزئيات أصلها مقدمة على علة توجد في بعض دون بعض.

أو أن العلة المتعدية مقدمة على القاصرة.

- (أو لم يسبقها حكمها)

فتقدم علة وجد حكمها معها لأن ذلك أدعى لكونها يقينية ، على أخرى حكمها موجود قبلها فهي حينئذ مشكوك فيها إذ الأصل أن يكون الحكم تابعا للعلة فهي التي توجد الحكم مهما وجد من فرع لا أن تستنبط العلة بعده.

- قال (أو وصفت بموجود في الحال)

فتقدم العلة الموصوفة في شيء موجود في الحال على شيء سيوجد بعدُ في المآل.

- (أو عمت معلولها)

أي على علة لم تعُمَّه.

- (ومُفسَّرة)

فعلة مفسرة - اسم مفعول - مقدمة على مجملة.

فصل : الفرع

قال: يعني أنه يكون فيه ترجيح ويرجح بما يقوى به الظن.

- وحيث انتهى الكلام على ترجيح الاصل في الدليلين المعقولين شرع في الكلام على ترجيح الفرع فقال:

- (يرجح بما يقوى به الظن)

فرعان أيهما أرجح في إلحاقه بأصل ؟ فيرجح ما يكون إلحاقه بظن أقوى من إلحاق فرع آخر كإلحاق فرع شارك أصلا في أعمّ عن فرع آخر شارك الأصل في أخصّ.

- ويرجح كذلك (ببعده عن الخلاف)

ففرع مشارك للأصل في عين الحكم وعين العله مقدم على فرع مشارك للاصل في جنس الحكم وعين العلة ، ثم عينه وجنسها ، ثم جنسهما ؛ فهذا ترتيبه من الأبعد عن الخلاف للأقرب وكلما كان أبعد قدمناه على غيره من فروع ، وهو نفس الترتيب الذي ذكرناه في القياس فالمؤثر ثم الملائم ثم الغريب.

- (وبقطع علة في فرع)

فيقدم فرع قطع بوجود علة فيه على فرع وجودها فيه مظنونة.

- (وبتأخُّرِه)

أي يقدم فرع متقدم على الأصل فإن وُجِدَا معاً فهُما أصلان اشتركا في حكم لا أصل متقدم وفرع متأخر يطلب له حكم الأصل.

- (وبثبوته بنص جملة)

يعني أن فرعا منصوصا على حكمه مقدم على فرع أتى بقياس لأن الأول ليس بفرع بل القياس فيه باطل لأنه ثابت بالنص ولا قياس مع النص.

وأما قوله جملة فيعني أن الفرع إذا دلَّ عليه نصٌّ بعمومه فقياسه أولى من فرع دلَّ على نص بخصوصه لأن الثاني ليس بقياس ، والحقُّ أن الحكم للشيء ما دام ثابتا بنصٍّ عام أو خاص فلا قياس بل هو أصل بذاته.

- وحيث انتهى الكلام على ما يترجح به الفرع شرع في الكلام على الترجيح فيما دل عليه اللفظ والأمر الخارج فقال :

(المدلول وأمر خارج كما مرَّ في المنقولين)

- قال (وترجح علة وافقها خبر ضعيف أو قول صحابي أو مرسل غيره)

قال في الشرح -مختصرا -: نقل جماعة عن الإمام أحمد أنه كان يكتب حديث الرجل الضعيف من أجل الاعتبار به وقال أعتبر به كأني أستدل به مع غيره ويقول : يقُوِّي بعضها بعضا يَعْنِي يَصِيرُ حُجَّةً بِالانْضِمَامِ لا مُفْرَدًا، وَكَذَا حُكْمُ الْمُرْسَلِ، وَكَذَا حُكْمُ قَوْلِ الصَّحَابِيِّ، كَالْخَبَرِ الضَّعِيفِ يَقْوَى بِهِ، وَيُرَجَّحُ بِهِ.

- قال : (وحيث انتهى الكلام على الدليلين المنقولين والمعقولين شرع في ذكر الترجيح فيما إذا كان أحد الدليلين منقولا والآخر معقولا فقال : المنقول والقياس.

فَإِذَا وُجِدَ تَعَارُضٌ بَيْنَ الْمَنْقُولِ وَالْقِيَاسِ - وَالْمُرَادُ بِالْمَنْقُولِ: الْكِتَابُ، وَالسُّنَّةُ. فَإِنَّهُ "يُرَجَّحُ" مَنْقُولٌ "خَاصٌّ دَلَّ" عَلَى الْمَطْلُوبِ "بِنُطْقِهِ" لأَنَّ الْمَنْقُولَ أَصْلٌ بِالنِّسْبَةِ إلَى الْقِيَاسِ؛ وَلأَنَّ مُقَدَّمَاتِهِ أَقَلُّ مِنْ مُقَدَّمَاتِ الْقِيَاسِ. فَيَكُونُ أَقَلَّ خَلَلاً.

"وَإِلاَّ" أَيْ: وَإِنْ لَمْ يَدُلَّ عَلَى الْمَطْلُوبِ بِنُطْقِهِ، مَعَ كَوْنِ الْمَنْقُولِ خَاصًّا، فَلَهُ دَرَجَاتٌ، لأَنَّ الظَّنَّ الْحَاصِلَ مِنْ الْمَنْقُولِ الَّذِي دَلَّ عَلَى الْمَطْلُوبِ لا بِمَنْطُوقِهِ: قَدْ يَكُونُ أَقْوَى مِنْ الظَّنِّ الْحَاصِلِ مِنْ الْقِيَاسِ، وَقَدْ يَكُونُ مُسَاوِيًا لَهُ، وَقَدْ يَكُونُ أَضْعَفَ مِنْهُ، وَإِلَى ذَلِكَ أُشِيرَ بِقَوْلِهِ "فَمِنْهُ ضَعِيفٌ، وَقَوِيٌّ، وَمُتَوَسِّطٌ، فَـ" يَكُونُ "التَّرْجِيحُ فِيهِ بِحَسَبِ مَا يَقَعُ لِلنَّاظِرِ" فَيُعْتَبَرُ الظَّنُّ الْحَاصِلُ مِنْ الْمَنْقُولِ، وَالظَّنُّ الْحَاصِلُ مِنْ الْقِيَاسِ، وَيُؤْخَذُ بِأَقْوَى الظَّنَّيْنِ)

وهنا اشترط لترجيح المنقول على القياس المعقول أن يكون المنقول خاصا منطوقا فإذا فقد أحدهما بأن يكون عاما أو مفهوما فقد يترجح عليه القياس بحسب نظر المجتهد ، والحق أنه لا تعارض بين منقول وقياس وإلا فالقياس باطل ، فكل قياس خالف نصّاً ففاسد الاعتبار ، ومعلوم أن القياس لا ينسخ نصّاً ولا يُخصِّصُ عامّاً ولا يُقيِّدُ مطلقاً، وقد سبق أن القياس إنما يكون في الحوادث والمستجدات لا ما كان في عهده ولم يتعرض له عليه الصلاة والسلام فلم يعتبر قياسه على غيره ، ولا في شيء منصوص ، وإنما فيما خفي دليله على المجتهد مع القطع بوجود حكمه في الكتاب والسنة عَلِمَه من عَلِمَه وجَهِلَه من جَهِلَه ، وسبق بيان ذلك في كتاب القياس في قوله (وَيَجُوزُ ثُبُوتُ كُلِّ الأَحْكَامِ بِنَصٍّ مِنْ الشَّارِعِ عِنْدَ أَصْحَابِنَا وَالأَكْثَرِ) عَلِمَها من عَلِمَها وجَهِلَها من جَهِلَها ، يعنى بلا حاجة إلي قياس ، والدليل قول الله تعالى (ما فرّطنا في الكتاب من شيء) .

وإنما يجتهد المجتهد في استنباط الحكم قياسا فيما لم يصِلْه النصُّ فيه ، هو أطال الطريق على نفسه لكن المؤدى واحد ، وأما من منع بحجة أن النصوص تتناهى والحوادث لا تتناهى فنقْضُه ظاهر بأن كل حادث فمندرج تحت نصٍّ عامٍّ أو مطلق مفهوم أو منطوق وغير ذلك ، غير أن نصوص الكتاب والسنة أنزلت للعمل بها إلى يوم القيامة فهي بذلك شاملة لكل حادثة تحدث إلى يوم القيامة ولذلك قال: {رُدَّ: بِأَنَّهَا تَتَنَاهَى لِتَنَاهِي التَّكْلِيفِ بِالْقِيَامَةِ} أي لا لتناهي مدلولاتها وشمولها لكافة الحوادث والنوازل.

ثم ختم ببيان ضابط الترجيح بقاعدة كلية مختصرة:

((وَضَابِطُ التَّرْجِيحِ" يَعْنِي الْقَاعِدَةَ الْكُلِّيَّةَ فِي التَّرْجِيحِ "أَنَّهُ مَتَى اقْتَرَنَ بِأَحَدِ" دَلِيلَيْنِ "مُتَعَارِضَيْنِ أَمْرٌ نَقْلِيٌّ" كَآيَةٍ أَوْ خَبَرٍ "أَوْ" أَمْرٍ "اصْطِلاحِيٍّ" كَعُرْفٍ أَوْ عَادَةٍ "عَامٌّ" ذَلِكَ الأَمْرُ "أَوْ خَاصٌّ، أَوْ" اقْتَرَنَ بِأَحَدِ الدَّلِيلَيْنِ "قَرِينَةٌ عَقْلِيَّةٌ، أَوْ" قَرِينَةٌ "لَفْظِيَّةٌ، أَوْ" قَرِينَةٌ "حَالِيَّةٌ، وَأَفَادَ" ذَلِكَ الاقْتِرَانُ "زِيَادَةَ ظَنٍّ: رُجِّحَ بِهِ" لِمَا ذَكَرْنَا مِنْ أَنَّ رُجْحَانَ الدَّلِيلِ هُوَ بِالزِّيَادَةِ فِي قُوَّتِهِ أَوْ ظَنِّ إفَادَتِهِ الْمَدْلُولَ، وَذَلِكَ أَمْرٌ حَقِيقِيٌّ لا يَخْتَلِفُ فِي نَفْسِهِ، وَإِنْ اخْتَلَفَتْ مَدَارِكُهُ ، وَتَفَاصِيلُهُ" أَيْ: تَفَاصِيلُ التَّرْجِيحِ "لا تَنْحَصِرُ" وَذَلِكَ: لأَنَّ مُثَارَاتِ الظُّنُونِ الَّتِي بِهَا الرُّجْحَانُ وَالتَّرْجِيحُ كَثِيرَةٌ جِدًّا. فَحَصْرُهَا بَعِيدٌ؛ لأَنَّك إذَا اعْتَبَرْت التَّرْجِيحَاتِ فِي الدَّلائِلِ مِنْ جِهَةِ مَا يَقَعُ فِي الْمُرَكَّبَاتِ مِنْ نَفْسِ الدَّلائِلِ وَمُقَدَّمَاتِهَا، وَفِي الْحُدُودِ مِنْ جِهَةِ مَا يَقَعُ فِي نَفْسِ الْحُدُودِ مِنْ مُفْرَدَاتِهَا، ثُمَّ رَكَّبْت بَعْضَهَا مَعَ بَعْضٍ حَصَلَ أُمُورٌ لا تَكَادُ تَنْحَصِرُ)) انتهى كلامه رحمه الله.

انتهى الشرح برحمة من الله وفضل

سبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا إله إلا أنت أستغفرك وأتوب إليك

اللهم اغفر لي تقصيري وسهوي وجهلي وإسرافي في أمري وما أنت أعلم به مني

إنك غفور رحيم شكور حليم .

وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

فهرس الجزء الثاني

باب : النسخ

فصل : أحوال النسخ .

باب ترتيب الأدلة ، والتعارض والترجيح

وللمصنف أيضا :

فى علم الاعتقاد

1- مسألة الإيمان وما يتعلق بها من أحكام والرد على المرجئة والخوارج (مطبوع) .

2- مسألة العذر بالجهل وقيام الحجة الرسالية (مطبوع) .

3- كتاب القضاء والقدر (منشور) .

4- الجامع المفيد شرح كتاب التوحيد (منشور)

5- مجموع مسائل توحيد الأسماء والصفات (يسر الله إتمامه)

6- إثبات الكلام لله تعالي بالصوت والحرف كما يليق به سبحانه والرد على الأشاعرة (مطبوع) .

- في علم الفقه

1- الإلمام بما في فقه الطهارة من مسائل وأحكام (مطبوع)

2- تحقيق القول في أحكام سجود السهو (رسالة جامعة لأحكامه) منشورة .

3- مباحث في فقه الوصايا (مطبوع) .

4- الجامع في فقه البيوع والمعاملات (يسر الله إتمامه) .

5- فقه العبادات (يسر الله إتمامه) .

6- شرح دليل الطالب (ينزل مفرغا من الشرح الصوتي إن شاء الله سبحانه و يسّر إتمامه)

- في علم أصول الفقه

العذب النمير شرح مختصر التحرير .

- في علم الفرائض والمواريث

التسهيل في علم الفرائض والمواريث وفقه الوصايا (مطبوع)

- في علم القواعد الفقهية

شرح منظومة القواعد للسعدي (يسر الله إخراجه) .

الجامع في علم القواعد الفقهية (يسر الله إتمامه) .

- <u>في علم النحو والصرف</u>

1- شرح ألفية ابن مالك (شرح موسع)

مسجل صوتيا ، وينزل مفرغا من الشرح الصوتي إن شاء الله و يسر الله إتمامه .

2- شرح و إعراب البسملة وما يتعلق بها من مسائل اعتقادية وفقهية (مطبوع) .

3- إعراب المنظومة البيقونية (مطبوع) .

4- إعراب المقدمة الجزرية (مطبوع) .

- <u>في علم التجويد</u>

اللآلئ المنتظمة شرح المقدمة فيما على قارئ القران أن يعلمه (مطبوع) .

- <u>في علم مصطلح الحديث</u>

اللآلي الدرية شرح المنظومة البيقونية (شرح موسع مطبوع) .

- <u>في علم الأذكار</u>

التعليق على كتاب الكلم الطيب ، وإعرابه (يسر الله إتمامه)

- <u>في علم الإعراب</u>

شرح نظم قواعد الإعراب للزواوي .

أسأل الله لي ولكم القبول و الإخلاص في القول والعمل وأن يقيَنا شرور أنفسنا ، إنه قريب مجيب .